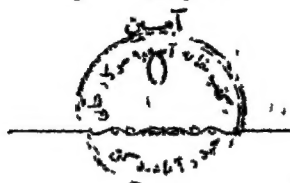


3300
3/5/1A

كتاب

باب الفتوح لمعرفة
أحوال الروح للعلامة الفاضل
والفهمامة الكامل مولانا الشيخ
عبد الهادي فجا الاياري نفعنا
الله به والمسلمين



باب الفتوح أجل باب يتنى • منه الوصول لكشف أمر الروح
من منه يدخل يلق خير معلم • يوحى له من علمها ما يوحى
في لوح في فكر وفي عقل له • نور يروق يفوق مشرق يوح
فاصبح اليه اذا تكلم واتد • فهمات فز بفتاحة وفتوح
وبه فتق وبه اغتبق وبه اصطح • فتصبوحه يسليك كل سوي



(الطبعة الاولى)

(بالمطبعة الخيرية بحوش عطى بحمالة مصر المعزبه)

سنة ١٣٠٤

هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الارواح فجعلها من عالم امره وأودع فيها ما تحار فيه
 أبصار أولي الابصار من غوامض سره وجعلها دليل على معرفته تعالى فن
 عرف نفسه عرف ربه ووصلته الى حضرة قدسه لمن أراد قرب به والصلاة
 والسلام على روح الوجود ومفتاح باب الخير والجلود سيدنا محمد الذي
 من نوره انشقت الانوار ومن نوره انفتحت أنوار الاسرار وعلى آله
 مواكب السدى وصحبه كواكب الهدى ما تعارف الارواح للتأليف
 وقامرت لتتناكر والتغالب (وبعد) فيقول أفر وأحقرا الناس الى
 رحمة رب الناس لان الناس الطامع في عفر سيده العفو الباري عبد
 الهادي بن رضوان نجا الياياري كنه براما كتب انه كفى امراروح
 الياياري وما حكمه خلقها قبل الاجساد بالي سنة على ما ورد في الخبر وهل
 كانت من أصل شأنها عاقلة ذراكة حتى أحدث عليها الميثاق في عالم النور أولم
 تبلغ درجة الادراك الابد بعد تعلقها بالبدن ونقصها فيه بل بعد تزيينها في
 مدارج شتى ما فشيأ وتزيينها بثر بيته فتزق في رقيقه والا كان الطول عجز

وذهب بن جبريد بن جبريل في الزوح فيه يكون مبرزا قلاو اذا كان لا تعطيل في
الحكمة فمادا كانت تصنع في تلك المدة حتى لا يكون وجودها معطلا
وحيث فطرها الله من أصل نشأنا على معرفته وتوحيده كما يقتضيه حديث
كل مولود يولد على الفطرة المروى بحسبان أسانيد فكيف هو دونه أو نصره
كفي هذا الحديث أبواه وفي الآية الشريفة لا تبديل لخلق الله ثم أحجل
الفكر في أمور أخرى تتعلق هاديا وأخرى فأجندني غرقت في بحر يلج
يفشاه موج من فوقه موج من فوقه مصاب فألق في بلاد الكتب الموجودة
لدي فلا أجده ما ينفع في ذلك غلة من شراب الا كسراب فأبوء بحقي حين ولا
أعثر على ما يبين الصبح لدى عيني الا في قل من جل فيظل صدري ضيقا
حرًا كما في عنق علي حتى أصفر لي من الآفاق الهندية مع بعض الاخوان
كتاب الاسفار الصدر الشرازي عليه معائب الرحمة والرضوان فطالعه
فاطلعت فيه على نفائس من ذلك جنة وفوائد مهمة تستبرها الديار
المدلهمة الا انها متفرقة فيه أيدي سبا بعبارات صعبة تشف بها أسكار
من لها صبا فصرت ألحها وأقرها لأفهام مثلي من القاصرين وأجمع فعل
هذه المسائل بعضها البعض لتقرها عيني وعين من يطالع عليها حتى حسين
وأراجع في حلال ذلك كتابا جليلا كالمواقف وشرحه والطواع وشرح
الاشارات وكشاف الاصطلاحات والمقاصد والتفسير الكبير وكبير اللغات
على جوهرته وغير ذلك فأرى فيها مساعدات جميلة الى ان اجتمع عدي فيها
يتعاق بالروح ونشأ بها الاولى والاخرة وما بينهما ما نشتهه النفس
التقبسة ونصيح باجلاء لا يعموم معرفته رئيسة بعدما كانت مرؤسة
وكان فرحي بذلك فرح الصال الواحد وابتهاج روي به ابتهاج عاشق بوسال
عرال شارداد كفت أحسن أن تشب في أظفارها المنية وأقيد أميت بحري
في طلب العلم ثم أموت جاهلا بحالة نفسي في أطوارها واهل البلية ما أظفها
من بلية لاسما وقد جعلها الله سبيلا الى معرفته فكان من لم يعرفه لم يعرف
مولاه كما ينبغي لمعرفه حصرنه ولذا أمر أبلغ أمر بالتبصر فيها والتأمل في

معانيها ومعاليها وجعل التأمل فيها الكونها من أبداع الاشياء وأقربها الى
الانسان أول ما ينظر فيه الناظر ويجول فيه الخاطر الذي ليس في سبيل
الغفلة بخاطر فقال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون ثم قال وفي السماء
رزقكم وما توعدون وقال اللقاني

فانظر الى نفسك ثم انتقل • للعالم العلوى ثم السفلى

الخ وان انسانا اجهد حتى عرف أحوالها الطبيعية الجسمانية الكائنة في
هذه النشأة البدنية بحيث عرف كيفية تعلقها بالبدن وتصرّفها فيه وغير
ذلك مما سأفصله ان شاء الله وأبدى ولم يتجاوز ذلك الى غيره من نشأتها القبلية
والبعدية وحالاتها الاولى والاخرية ثم ظن انه بذلك قد عرف نفسه فهو
لعمرك مغرور فان هذا القدر بالنسبة لغيره كقطرة من بحر لا يرى ظمأ
ولا يجدى نفعاً الا كما يلح ريق لمقرور فكيف بمن يعيش طول عمره لا يدرك
من أحوالها شيئاً ثم ان كان من اخواننا استند الى قوله تعالى قل الروح
من امر ربي وان ذلك اشارة الى انه لا ينبغي أن يحاج حولها علماً كيف
وذلك من أطف الاشارات الى أن علمها من المطالب العالية كما ستره ومن
الفضائل التي هي من أعظم الوسائل الى معرفة الاله وفيما جمعت من ذلك
ما فيه بركة للاربيب ومنية تطل بها الخبيب على علم مما كان قبل في شئ منه
مريب فاستحضت جمعه في هذه الرسالة عسى أن يتفجع بها الاخوان فيرجئني
الله اذا غدتون رهين التراب مهين الحالة عازيا فيها كل قول لقائله الا ما نسخ
بالخاطر فأقول في جانبته قلت أو أقول لتلتفت الى قبوله أو رده بحق فكرة
متأمله فحاش رسالته يغتبط بهجة عرائسها كل حكيم ويرتبط بعلائق
نفائسها من أراد أن يتفوق على أقبرانه وهو بها عليم الا من اترى بازار
العظمة وارنيدى برداء الكبريار أحسنه العزة أن ينظر فيما لمعاصره اذ يرى
ان ذلك يكون مجزئه مزرباً لكن الحازم الحريص على اكتساب
الكالات لا ينظر الى مثل هذه الترهات بل ينتهر الفرصة مهما كانت
وبتصيدا بانمر الحرصه كائنه ما كانت والله يهدي من يشاء الى صراط

مستقيم ويسدى من يري ما يفيد انه حواد كرم وسميت هذه الرسالة بآيات
القنوح لمعرفة أحوال الروح تفاؤلا بان يشرق على معانيها من معانيها
بالفتح الالهى أضوء يوح ورنبتها على مقدمة وأربعة أبواب لكل نشأة
من نشأتها الاربع الآتية باب منها معلوم له من خواتمها المعبر بها عن
الفصول جزء مقسوم وخاتمة يحسن بها الختام تشغل على ما يؤول اليه أمرها
من الجنة أو النار أو غيرهما ما يحسن به الالمام والمقدمة تشغل على مجتنب
في كل بحث ينبوعان فيهما من كوز المعارف عينان نضاختان المبحث
الاول في معنى من عرف نفسه عرف ربه وكون ذلك حديثا أولا وحديثا ان
الله خلق آدم على صورته وان الانسان قد اجتمع فيه ما في العلم ولذا قيل له
العالم الاسغر وهو الينبوع الاول وفي أقسام النفس من حيث هي وان منها
سماوية وأرضية ومن الارضية النفس الانسانية الناطقة وغيرها والفرق
بين النفس الناطقة وبين ألقابها المختلفة باختلاف أحوالها وبين الروح
وانقاب والعقل وهو الينبوع الثاني والمبحث الثاني في أن الامساك عن
الطوض في أمر النفس أولى وألا وفي تعريفها عموما وخصوصا وهل هي من
الاعراض أو الجواهر مجردة أو جسمانية ومعنى المجرى والجسماني وهو
الينبوع الاول منه وفي اختلاف النام في قدمها وحدثها وهل حدثتها
بحدوث البدن أولا وهو الينبوع الثاني وأتم ذلك بتفسير كلمات تجري في
عبارات الحكماء نسلك في خلال الرسالة سبيلهم فيها وان كان اطلاقها عندنا
بضرب من التجوز كالقوة والفيض والفاء والهيئة والصورة والمبدأ الفاعل
ثم الابواب الاربعة في ذكر أطوارها ونشأتها الاربع أعني النشأة الاولى
وهي مبدء ذرئها قبل الذر وأخذ الميثاق عليها في عالمه والخلاف في كونه حقيقة
أو تمثيلا وكذا حالها بعده الى أن تتصل بالبدن وهل هي أيضا معطلة في هذه
المدة ولا تعطيل في الحكمه أو مشغولة بشئ وما ذلك الشئ المشغولة هي به وإن
مقرها في هذه المدة وهل كانت على صورة مخصوصة والنشأة الثانية وهي من
تزلها من عالم الارواح الى عالم الاجسام وسر ذلك التنزل وتعلقها بالبدن

ونفخها فيه بعد تهيئة لها بجميع لوازمه حسابا ومعنى وحكمة تركيبه على هذه
الصوره ثم بيان ادراكها ما هو وكونها تدرك الكلبيات والجزئيات أو
الكلبيات فقط وعلى انها تدرك الجزئيات فهل ذلك بواسطة الحواس أو بذاتها
وكيفية ادراك الحواس الظاهرة والباطنة وما حقيقة الصور المدركة بها
وهل تعقل تلك الحواس محسوساتها وجودا وهل الحواس الظاهرة أقوى
ادراكا من الباطنة كما يتوهم أو أضعف والكلام على العقل وهو ابنه ومناط
التكليف منها والعقل الفعال وغير ذلك الى أن تفارق البدن بالموت وترد
اليه في القبر ثم تفارقه بعد السؤال وفي معنى الموت والخلاف في كونه وجوديا
أو عدميا ووجه كراهة النفس له مع انه وصلة للسعداء منها الى نيل الحظ الاوفر
والمقصود الاكبر وسؤال القبر وهل هو بالعربية أو غيرها واعم أو خاص
والحكمة فيه وعذابه ونعجه والنشأة الثالثة وهي من مفارقتها البدن بعد
السؤال الى يوم البعث والنشور ومستقرها والكلام على البرزخ وحقيقته
ومحلّه ومحل الارواح فيه وتفاوتها بحسب درجاتها في مواضعها وكون بعضها
في غيره وهل لها شغل في عالم البرزخ أولا وقد علمت انه لا تعطيل في الحكمة
والنشأة الرابعة وهي نشأتها بالبعث والنشور وهل ذلك لها نقط أو للجسم فقط
أولهما وكون اعادة المعدوم جائزة أولا واعادة الجسم هل هي عن عدم
أو تفريق وكيفية هذا البعث والنشور في الصور وما هو وفي كل باب من هذه
الاجواب فصول عبرت عنها بالحوادث وأودعت فيها حجج المذاهب عقلا ونقلًا
وما سلم أولم يسلم من المناقضات والخاتمة كما علمت فيما لها بعد ذلك مع
ذكر فوائد نفيسة تتعلق بالجنّة والنار ومن قال بفنائها وشغقت مذاهب
الحكام في ذلك كله بمذاهب أهل الاسلام من أهل السنة وغيرهم وما أزعج
أهل الكشف في ذلك حتى يفسد الطالب الراغب في هذه المطالب العاليسة
ريان من هذه المناهل ويحيط علم بما قصر في تحصيله اليوم كثير من
الافاضل وتنبع به دائرة فكري المطالع عليه وتشدد حال همه ان كان
ذات نفس زكية اليه واجبا من فيض فضل الله تعالى أن يولج ليل نفوسنا

القاصرة المقصورة في نهار رجبته وأن ينقذنا من أمر شسها وانها عبودية
هو بها الى شرف عبوديته وعز طاعته

• (النبوع الاول من المبحث الاول من المقدمة) •

قال القاضي الخفاجي في قول القاضي الميضاوي عند قوله تعالى ثم سواء ونفخ
فيه من روحه أضافه الى نفسه نشرها واشعارها بان له شأنه مناسبة ما الى
الحضرة الربوبية ولا جله قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
مانصه قوله ومناسبة ما أي انتساب ولذا عدها بالي وحضرة مصدر بمعنى
الحضور والمراد المقام والمحض وأختم تأديا على ما عرف في الاستعمال ووجه
المناسبة ايصالها بالعالم العلوي وتجردها عن الجسم وتصرفها وقوله من
عرف نفسه ليس بمحدث بل هو من كلام أبي بكر الرازي كما ذكره الحفاظ
وبعض الجهالة يظنون أنه حديث كما يقع في بعض الموضوعات وقيل ليس معناه
ما ذكر بل معناه من عرف نفسه وتأمل حقيقةها عرف ان له جبا صانعا موجدا
له واليه الاشارة بقوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون قلت ما ذكره المفسر
سبقة اليه غيره وهو مناسب لكلام الحكماء والصوفية فتأمل • قلت قوله
والمراد المقام والمحض أي فأطلق المصدر وأريد به محله مجازا ولا يخفى ان هذا
المعنى أيضا ليس مراد ابل المراد اشخص نفسه فيكون من اطلاق المحل
وارادة الحال فيه فهو مجاز مرسل بمرتين وقوله وأختم بالقاف بالبناء
للمجهول وضميره للفظ حضرة أي زيد في العبارة مع عدم الاحتياج اليه في
أصل المعنى لاجل التأديب في حق المحكي عنه أو مخاطب كما جرت به العادة
في العرف الحادث بين أهل الامصار والقرى وقوله ما ذكره المصنف أي
في وجه المناسبة من اتصالها بالعالم العلوي الخ حتى تكون وصلة الى معرفة
الله تعالى باشارة قوله من عرف نفسه عرف ربه هو المناسب الخ أي والا
فلا استدلال بالمصنوع على الصانع لا يختص بالنفس وكلام الشهاب رحمه الله
تعالى يرمي الى أن قوله من عرف نفسه عرف ربه وان لم يكن حديثا الا انه
جليل الوقع عظيم النفع وانه ليس معناه على ما قيل التجيز والحث على عدم

المثبت لمعرفة الله تعالى وان الانسان لا يعرف نفسه فكيف يعرف به فانه
 وان كان محتملا الا انه بعيد لاسيما ما يوهيه ظاهره من انه لا يصح للانسان
 ان يستعمل فكره في معرفة نفسه فانه عبت لانه غير ممكن فينا في ما يشعر به
 قوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون ومعرفة الله أول واجب على الانسان
 ولو لا ان معرفة النفس أمر ممكن بنوع تالملاحظ الله عليه بالبلغ وجه مؤذن
 بانكار اهماله ومما قيل في معناه من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن
 عرف نفسه بالذل عرف ربه بالعزة ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء
 ومن عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم وهكذا قال الشيخ عز الدين قد
 ظهر لي من مر هذا الحديث ما يجب كشفه ويستحسن وصفه وهو ان الله تعالى
 وضع هذه الروح الروحانية في هذه الجثة الجسدية لطيفة لاهوتية
 موضوعة في كثية ناصوتية دالة على وحدانيته وربانيته ووجه الدلالة من
 عشرة أوجه الأول ان هذا الهيكل الانساني لما كان مفتقرا الى مدبر ومحرك
 وهذه الروح محركه مدبرة له علمنا ان هذا العالم لا بد له من مدبر ومحرك الثاني
 لما كان مدبر الجسد واحدا وهو الروح علمنا ان مدبر هذا العالم واحد
 لا شريك له في تديره وتقديره اثبات اذا كان هذا الجسد لا يتحرك الا بإرادة
 الروح وتحريكها له علمنا ان الله تعالى مدبر لما هو كائن لا يتحرك متحرك بخير
 أو شر الا بتقديره واراذه الرابع لما كان لا يتحرك في الجسد شئ الا بعلم
 الروح وشعوره هابه فلا يحق عليها من حركات البدن وسكانه شئ علمنا انه
 لا يعزب عن علمه تعالى شئ في الارض ولا في السماء الخامس لما كان هذا
 الجسد لم يكن منه شئ أقرب الى الروح من شئ بل هو قريب الى كل شئ في
 الجسد علمنا انه تعالى أقرب الى كل شئ وان نسبة جميع العالم اليه تعالى في القرب
 والبعد سواء السادس لما كان الروح موجودا قبل وجود الجسم علمنا انه
 تعالى موجود قبل كل شئ ويكون موجودا بعد فناء خاقه فان الروح لا تزول
 السابع لما كان الروح في الجسد لا يعلم له أي نسبة علمنا انه تعالى منزوع
 الاية بل الروح موجودة في كل الجسد لم يخل منها موضع منا فكذا الحق

تعالى الثامن لما كان الروح في الجسد لا يعلم له كيفية علمنا انه تعالى قدس
عن الكيفية التاسع لما كان الروح في الجسد لا يدرك بالبصر ولا يشبه
شيأ ولا يشبهه شيء علمنا انه تعالى ليس كمثل شيء العاشر لما كان الروح لا يحس
ولا يحس علمنا انه منزّه عن الحس والمس وقال ابن العربي النفس هي الجوهر
اليسيط العاقل المتخيل السميع البصير جعلها الله مثالا له ذاتا وصفة
وخاصة له في هذا العالم وجعل معرفتها سببا لمعرفة من عرف نفسه فقد عرف
ربه حتى قال بعض الناس انها الاله ولعله أراد به الفناء في التوحيد المنقول عن
أكابر الصوفية وأما من قال انه تعالى في كل شيء بحسبه فيكون في شيء طبعاً وفي
شيء نفساً وفي شيء عقلاً لا يصح كلامه حذراً من سوء الأدب اه وقال اخوان
الصفاء قبل الحكيم الجن كيف طاعة الملائكة وتسخير الاكوان رب العالمين
فقال كطاعة الخواص وتسخيرها للنفس قال زدني فيما قال ان الخواص الخمس
في ادراك المحسوساتها وادراكها على النفس اخبار مدركاتها لا تحتاج الى أمر
ونهي ووعد وعيد بل كل ما هممت به النفس من الأمر المحسوس امتثال
الحاسة لما هممت به فادركته وأوردته اليها بلا زمان ولا تأخر ولا أمر ولا إشارة
فكذلك طاعة الملائكة وغيرهم رب العالمين وقال الصدر السيرازي في اسفاره
ان الله تعالى خلق النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته واقفالها فانه تعالى منزّه
عن المثل لا عن المثل وذلك لتسكون معرفتها امر فاذ لمعرفته فجعل ذاتها مجردة
عن الاكوان والاحيان وصبرها ذات قدرة وعلم وارادة رحمة وسمع وبصر
وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة تعالى اه وهو يشير بذلك الى قوله صلى
الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وروى على صورة الرحمن وسئل
الامام الغزالي عنه فقال الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال
ووضع بعضها في بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق
على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة والمعاني أيضاً ترتيب تركيب وتناسب
يسمى صورة فيقال صورة المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا وصورة العلوم
الحسية والعقلية كذا فالمراد بالهوية هنا الصورة المعنوية والاشارة الى

المضاهاة يرجع الى الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم
بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا هو متغير ولا يحل بمكان ولا جهة ولا هو متصل
بالبدن والعالم ولا منفصل عنه وهذا كله صفات ذات الاله وأما الصفات
فقد خلق حياء المساقدا امر يداس جميعا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك وأما
الافعال فبذء فعل الاولى ارادة يظهر أثرها في القلب فيسرى منه أثر بواسطة
الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب ويتصاعد الى الدماغ
ثم يسرى منه أثر الى الاعصاب ثم الى الاوتار والباطات المتعلقة بالعضلة
فتجذب الاوتار فتحرك فتحرك بالاصابع القلم والقلم المداد مثلا فتحدث
منه صورة ما يريد كتبه على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانه
التخيل فانه عالم بتصور في خياله صورة المكتوب أولا لا يمكن احداثه على البياض
ناييا ومن استقرى افعال الله تعالى في كيفية احداثه النبات والحيوانات على
الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب التي بواسطتها يقع التأثير في
العالم السفلى وذلك بطاعة الملائكة في تحريك الافلاك علم ان تصرف الاولى
في عالمه الاصغر اعنى على بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله
وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ
نسبة الكرسي والحواس كالملائكة الذين يطيعون طبعوا ولا يستطيعون
خلافا والاعصاب كالسموات والقدرة في اليد كالطبيعة المستخرجة المركوزة في
الاجساد والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركيب
والترقية ومراة التخيل كاللوح المحفوظ فمن أطلع بالحقيقة على هذه الموازنة
عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته ومعنى قوله
من عرف نفسه عرف ربه فان الاشياء تعرف بالامثلة المناسبة ولولا المضاهاة
المذكورة لم يقدر الانسان على الترقى من معرفة نفسه الى معرفة ربه ولولا ان
الله تعالى جمع في الاولى ما هو مثال لجملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم
وكأنه رب متصرف في عالمه لما عرف صانع العالم في ربه وبيته وتصرفه في ملكه
بالعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية فصارت النفس بمضاهاتها وموازنتها

مرقاة الى معرفة خالق النفس واستكمال المعرفة ٥١ وقد أشار رضى الله عنه
الى ان الانسان نسخة العالم الا كبر كما قيل

وترجم انك جرم صغير • وفيلك انطوى العالم الا كبر

ولا بأس بنشر هذا المنظوى وتوضيح المحتوى والمحتوى فنقول قد شرف الله
هذا الهيكل الانساني وجعله نظير العالم المحيط الا كبر معنى معنى وحرفا فاحتى
كانه هو فما تفرق في العالم لا كبر تجده مجموعا فيه من ملك وملكون وكما أن في
الا كبر تمسسا وغرا ونجوما ففي الانسان الروح المضيئة للجسد فالروح
كالشمس فكما ان الشمس اذا غربت اظلم العالم فالروح اذا فارقت
الجسد اظلم والعقل كالقمر فكما ان القمر يستمد النور من الشمس ويريد
وينقص فالعقل تريد قوته تارة وتنقص أخرى وهو يستمد من الروح وكما أن في
العالم الا كبر ماء وملحاً وعذبا وزعافا ومرافكا في الانسان فالملح في دموج
عينه والزئاق في مخزعه والمر في اذنيه والعذب في فمه وستكشف لك حكمة
تخصيص كل بذلك ونظير الكواكب الحواس الخمس ونظير الجبال العظام
والبحار العروق وكما أن في البحر حيتانا مضطربة ففي الانسان اللسان
المضطرب في الفم وكما ان في العالم الا كبر رياحا أربعاء شمالا وجنوبا وصبا
ودبورا ففي الانسان أربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وكما أن في
العالم سباعا وشیطاين وجهانم ففي الانسان القوة العضوية التي يكون بها
الافتراس والقهر والغلبة والحقد والحسد والفجور وكما أن في العالم
الا كبر ملائكة بررة ففي الانسان طهارة وطاعة واستقامة واخلاق جيدة
وكما ان في العالم ما يظهر للابصار وما يخفى ففي الانسان ظاهر وهو عالم الحس
وباطن وهو عالم القلب فظا هر ملك وباطنه ملكوت وكما ان في العالم سماء
وأرضا ففي الانسان علو وسفل وفي العلو الحواس التي تسنبرها الاشياء كما ان
الكواكب في السماء وفي السفل غير ذلك كما في الارض فاذا قابلت
نسخة العالمين وجدت كمال المطابقة بينهما هذا واذا كان الله تعالى قد جعل
لك ملكا نظيما وأقام فيك تدبيره وحسن التصرف فيه ملكا عظيما وأبقطك

من سنة الغفلة وأشار اليك أن تفتح عين بصيرتك وتساو في هذا الملك العظيم
والملك الكريم الذي جعله لك تمثالاً لذاته وصفاته ليجهلك بالمعارف الانسية
ويقرئك من حضرة القلمسية كيف لا تكون معرفة النفس وأحوالها
وأطوارها داء ونهاية وضلوا ما هي من أهم المهمات وكيف نرى في نفسك
أنك أركن وأزكى وأبر في المعارف والعلوم وأبهى وأنت لا تعلم من
علومها الا كما يعلم الماء الغرايسل ونسكني يقال خليل وقال الخليل وقال
شيخ الاسلام والرمل وقال الاشعري وابن عقيل ثم لو قيل لك كيف تصرف
النفس في بدنك وبدن بدو الله وما وجه كون معرفتها بالمعرفة تعالى قالت علم
ذلك موكل الى الله واذا قيل لك أين كانت روحك قبل تعلقها بسدنك
تقول في علم الله واذا قيل لك أين تكون بعد تعلقها بالبدن وبعد خروجها منه
تقول الله أعلم واذا قيل لك ما نفسك هذه تقول هي من الاسرار التي استأثر
الله بعلمها وأخفاها حتى على نبيه افعال قل الروح من أمر ربي نعم لا عيب في
ذلك بل قالوا هو اتني واتني لكن ماذا عليك اذا ضمنت الى علمك النفس علما
ومجاراته أنفس لاسيما وقد أشار الله بذلك اليك في كتابه الاقدس مبرزا
ذلك في قالب استفهام انكاري شوب بنوع توحيضي فقال وفي أنفسكم أفلا
تبدرون أي أفلا تدبرون وتعقلون في شأن أنفسكم وأحوالها أي لا تبني
منكم ذلك بل تدبروا وتعلموا حتى تقفوا عليها وعلى تصرفها في أبدانكم فان
ذلك بيدكم على ما لم يدعكم من صفات الجبال والجلال افترى ربه بأمر أمره
أكيداً يشغل الفكرة واعمال بصر البصيرة في شيء لا يمكن الوقوف على
حقيقته أو ينسكتون بها على الجهل بشئ لا سبيل الى معرفته وبذلك يرى ان
معرفة واجبة خصوصاً وهي وسيلة الى معرفته تعالى التي هي أول الواجبات
على ان لا تنكر ان ذلك كمال وما من كمال الا يقبل السجال فما شد ذلك
ان الله الا ما ليست بمحور هذه المعارف ثوب جمال على جمال

• (الينبوع الثاق في أقسام النفس من حيث هي وفي الفرق بينها وبين
الروح والعقل والقلب ومقامات النفس) •

اعلم ان النفس والروح قد يطلقونهما على كل جوهر ليس بجسم ولا جسماني
فيشمل العقول لكن يخص الروح بما لا حاجة له الى آلة جسمانية فيكون
أعلى من النفس وهو الذي سجه الحكماء العقل وأما النفس فتعدهم أنها
سماوية وأرضية والأرضية منها جسمانية ومجردة والجسمانية كالصور القائمة
بمواد الأجسام وهي النفس النباتية والحيوانية وسيائلك بيانها قريبا
وأما التي ليست بجسمانية فالسماوية وهي نفوس بعدد الأفلاك والنجوم
والأرضية هي نفس الإنسان التي تسمى النفس الناطقة ولم يثبتوا نفسا
أرضية ليست بجسم ولا قائمة بجسم إلا هذه غير أن جماع المتأخرين قالوا ان
الشياطين نفوس أرضية مجردة ثم قيل هم جماعة من الانس بلغوا في الشر
الغاية وبالغوا في الضر والتكابر وليس هم نوعا آخر فيكونون فائدين بنفوس
أرضية مجردة غير النفس الناطقة ثم ان النفس الانسانية لها مراتب
مختلفة بها توصف بأوصاف مختلفة بحسب أحوالها فإذا سكنت تحت الأمر
وزال بها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات مهيت النفس المطمئنة قال
تعالى يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وإذا لم يتم سكونها
ولكنها صارت مدافعة للشهوات معترضة على النفس الشهوانية مهيت
النفس اللوامة لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه قال تعالى ولا
تقسم بالنفس اللوامة وإذا تركت الاعتراض واذعنت للشهوات وانقادت
لدواعي الشيطان مهيت النفس الامارة بالسوء قال تعالى ان النفس لامارة
بالسوء وهذه هي المذمومة والمرادة للصوفية أذية ولون لا بد من مجاهدة
النفس وكسرها وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم أعدى عدوك نفسك
التي بين جنبك وأما الفرق بين النفس الناطقة والروح والقلب والعقل فقال
في الأحياء في كتاب عجائب القلب ما ملخصه ان هذه أربعة أمعاء تستعمل في
السنة العلماء ويقل من قولهم من يحيط بمعانيها وحدود سمياتها أو أكثرهم
يجهلون اشتراكها بين سميات مختلفة ونحن نشرح من معانيها ما يتعلق
بغرضنا فيقول الأول لفظ القلب وهو يطلق لمعنيين أحدهما اللحم

الصنوبري الشكل المودع في الجانب اليسر من الصدر وهو لحم محسوس
وفي باطنه نجوف في ذلك التجوف دم اسود هو منبع الروح ومعدنه ولسنا
نقصده الا ان نشرح شكله وكيفيته فان هذا انما يتعلق به غرض الاطباء
وهذا القلب موجود للبهائم والحيات وهذا الاقدار له وليس هو المراد في الايات
القرآنية والا حادثة النبوية وهو من عالم الملك والشهادة والمعنى الثاني
لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني المذكور تعلق وذلك اللطيفة
هي المدركة للمعارف وهو في الحقيقة الانسان المطالب والمخاطب والمذنب
والمعاقب وقد تغيرت عقول أكثر الخلق في وجهه تعلق هذه اللطيفة بالقلب
الجسماني وان تعلقها به ايضا هي تعلق الاعراض بالاجسام والاصاف
بالموصوفات أو تعلق المستعمل بالآلة أو تعلق المتمكن بالمسكان
والوقوف على حقيقة ذلك انما يكون لمن أطلعه الله من خواص خلقه على
لطايف أسرارِهِ وهذه اللطيفة هي المرادة بمثل قوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وحديث قلب ابن آدم
بين أصبعين من أصابع الرحمن أي صفتين من صفاته القدرة والارادة وقوله
في الحديث القدسي ما وسعني الاقاب عسدي المؤمن وكذلك في عبارات
علماء الشرع والساوكة الثاني لفظ الروح يطلق أيضا بالنسبة لما نحن بصددهِ
الا ان لمعنيين أحدهما جسم لطيف منبعه نجوف القلب الجسماني وينتشر
بواسطة العروق الضواري الى سائر أجزاء البدن وفيضان أنوار الحياة والحس
والبصر والسمع والشم والذوق منها على أعضائها ايضا فيضان النور من
السراج الذي يدار في زوايا البيت فانه لا ينتهي الى جزء من البيت الا ويستنير
به فالحياة مثاله النور الحاصل في الحيطان والروح مثاله السراج وسريان
الروح وحركتها الى الباطن مثاله حركة السراج في جوانب البيت بنحريك
محركه والاطباء اذا أطلقوا الروح أرادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيف
أنضجته حرارة القلب وليس هذا عرصنا أقول في العناية ان في نجوف
القلب اليسر بحار الطيفات تكون من صفوة الاعذية وبه تعلق النفس

الناطقية وبواسطة تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف وتلك النفس
هي القابلة للإيمان والاسلام فالروح هي الابخرة المذكورة والنفس المتعلق
به هي النفس الناطقة وفيها أيضا عند قوله تعالى الله يتوفى الانفس الالهية
مانعه قال بعض الحكماء المتألهين القلب الصنوبري فيه بخار هو حارسه وحجاب
عليه وذلك البخار عرش للروح الحيواني وحافظ له وآلة متوقفة عليه تصريفه
والروح الحيواني يظهر البخار عرش وهو آة الروح الالهية الذي هو النفس
الناطقية وبواسطة بينه وبين البدن به يصل حكم تدبير النفس الى البدن ثم قال
والمعنى الثاني هو اللطيفة العالمة من الانسان وهو الذي شرحناه في أحد معاني
القلب وهو الذي أراد الله تعالى بقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من
أمر ربي وهو أمر عجيب وباقى عجزاً كثر العقول والافهام عن ادراك حقيقته
الثالث النفس وهذا أيضاً مشترك بين معاني الغرض منها اثنان أحدهما ان
يراد به المعنى الجامع لقوة العصب والشهوات في الانسان وهذا المعنى هو مراد
المصوفية اذا قالوا اجهاد النفس أو نحو ذلك والثاني اللطيفة التي شرحناها في
القلب والروح وساق ما ذكرناه فيها وأما الينبوع الاول ثم قال اللفظ الرابع
العقل وهو أيضاً مشترك لمعان مختلفة والمتعلق بغرضنا منها معنيان أحدهما
أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الامور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي
محله القلب الثاني انه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم ويكون هو القلب اعني
تلك اللطيفة ونحن نعلم ان كل عالم فله في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه والعلم
صفة حاله فيه والصفة غير الموصوف والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم وقد
يطلق ويراد به محل الادراك أعني المدرك وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
اول ما خلق الله العقل فان العلم عرض لا يتصور ان يكون أول مخلوق بل لا بد
وان يكون محله مخلوقا قبله أو معه ولانه لا يمكن الخطأ معه وفي الخبر قال له
اقبل فاقبل وسنزيدك من العقل نورا على نور ونزيدك من امراره ما يلوح لك
منه السرور ثم قال فقد انكشف لك ان معاني هذه الاسامي موجودة وهي
القلب الجسماني والروح الجسماني والنفس الشهواني والعلم فهذه أربعة

يطلق عليها الالفاظ الاربعة ومعنى خامس وهو الطيفه العالمه المدركة
من الانسان والالفاظ الاربعة يملتها متوارد عليها المعاني خمسة والالفاظ
اربعة وأكثر العلماء قد التبس عليه اختلاف هذه الالفاظ وتوارد هاتراهم
يتكلمون في الخواطر ويقولون هذا خاطر العقل وهذا خاطر الروح وهذا
خاطر القلب فليس يدري الناظر اختلاف معاني هذه الاسماء فلابد كشف
الغطاء عنه قدمنا شرح هذه الاسامي وحيث ورد في القرآن والسنة القلب
فالمراد به المعنى الذي يفقهه من الانسان ويعرف حقيقة الاشياء اه قلت وهذا
المعنى الخامس المشترك بين كل من هذه الالفاظ الاربعة هو مقصودنا الكلي
هذه الرسالة والكلام على الروح والنفس فيها ثم الانسان يطلق على
معنيين أحدهما محسوس مشاهد براه البصر ويحسه اللمس والثاني النفس
الناطقة التي هي الطيفه المذكورة والانسان الاول له لوازم وخصائص تميز
بها عن الثاني وكذا الثاني ل أكثر أوصافه يباين الاول فان الاول ميت
بطبعه والثاني حي بالذات والاول محسوس بالحواس والثاني لا يدرك الا بالعقل
والانسان عند التحقيق هو الثاني وتسمية الاول بانسان مجاز كما يسمى
ضوء الشمس نجسافكما ان ضوءها قائم بها تابع لها يستدل به عليها فسكدا
الانسان انظا هرطل وشيخ للانسان الحقيقي وكما أطلق اسم الشمس التي هي
الذات على الضوء التابع لها يطلق اسم الانسان الحقيقي على المحسوس لانه
مظهر أفعاله ومحمل تصرفه فيكون مجازا من سلاله علاقة الحلية على
انه محمل للروح أو المتعلقة على الاقوال الاخر الا حتى لك تفصيلها ثم أكثر
استعمال لفظ النفس عند الحكماء على المعنى اللطيف المذكور اذا كان
متعاقبا بالبدن والاقبل له روح بل في المواقف ان النفس اذا انفجرت عن
البدن لا يطلق عليها اسم النفس رأسا وعبارته النفس في بعض الاشياء
كالا نسان قد تدبر عن البدن بان تكون مجردة غير حاله فيه اسكر
لا يتساوله اسم النفس الا باعتبار تعلقها به فاذا انقطع ذلك التعلق أوقطع
النظر عنه لم يتساوله اسم النفس الا باشتراك اللفظ بل الاسم الخاص بها

هو المسائل في كسبها إذا قالوا في تعريفها لا شيء هي كمال الجسم . (المبحث) .
 الثاني في أن المسألة عن الخوض في أمر الروح أولى أولا وفي تعريفها عموما
 وخصوصا وهل هي من الأعراض أو الجوهر مجردة أو مادية ومعنى المجرّد
 والمادي الذي هو الجسماني الينبوع الأول منه قد اختلف العلماء في أمر الروح
 فرق بين فرقة أمسكت عن الخوض فيها وهم جمهور من السلف كابن عباس
 وعكرمة وغيرهما ومنهم الجنيّد وقال انه انتهى استأثر الله بعلمه ولم يطلع
 عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من انه انتهى موجود
 وقال غيره منهم الافاضة في بحث الروح بدعة في الدين ولم يبينه الله لسواه صلى
 الله عليه وسلم بل قال قل الروح من أمر ربي فالاشتغال بالتفتيش عنه غلو
 وعناد والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولم يقيم عليه برهان علوي في الأرض وفساد
 ونقل بعض الأئمة الاعلام أن هذا لم يبينه أيضا الرسل الكرام قبل خاتم
 الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . حيث أمم الله أمرها في القرآن وكذا في
 التوراة كما روي أن اليهود لما سألوه صلى الله عليه وسلم عنها وزل ويسألون
 عن الروح قل الروح من أمر ربي وتلى عليهم ذلك قالوا هكذا في التوراة فمن
 أين للناس الوقوف على حقيقة أمرها وهي أمر لا سبيل للعقول إلى معرفته
 ولا طريق إليه إلا الجمع ولم يرد عن الشارع شيء فيها ولذا قال ابن بطال
 الحكمة في عدم بيان الله أياها تعريفاً لخلق مجزئهم قال القرطبي أي لانه
 اذا لم يعرف الانسان نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها وان مجزئ
 عن ادراك حقيقة ربه من باب أولى وقريب منه مجزئ البصر عن ادراك نفسه
 ثم اختلف أهل هذه الطريقة هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته
 فقبل لا حديث ريده قال لقد قبض النبي صلى الله عليه وسلم وما يعلم
 الروح وقبل بل علمها وأمره الله بكتمانها كالساعة وهو الصحيح كما نقل أن
 الله تعالى لم يقبضه اليه حتى اطلعه على كل ما أبهمه عليه (وفرقة) أخرى
 تكلمت فيها وأجابوا عن عدم بيان الرسل لها بأن قول غيرهم بين أن يقبل
 ويرد ويصدق ويكذب وكلام الرسل ليس كذلك والمسئلة في نهاية الغموض

وأكثر الأذهان ضعيفة ورعالم يفهم السامع ما يقال فيها على حقيقته
 فيعترض من قولهم على قولهم فلذلك لم يوردوا فيها الا اشارات ورموزا وأما
 قوله تعالى قل الروح من أمر ربي فلا دلالة فيه على المنع من الخوض فيها ولا
 أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلمها وقاية الأمر أنه أمر بترك الجواب عنها
 تفصيلا أما لان الامساك عن ذلك كان عند اليهود السائلين عنهما من دلائل
 نبوته صلى الله عليه وسلم أولان سؤالهم كان تعبنا فانها تطلق على معان منها
 الراحة وبرد النسيم وعلى جبريل والقرآن وعيسى عليه السلام والحياة
 والقلب والرحمة وغير ذلك فاضمروا على انه اذا أجاب بأحد هذه الأمور قالوا
 لم ترده وانما أردنا كذا ثم والاقاويل فيها من الحكماء والعلماء الاقدمين مختلفة
 ولا يتم الجواب في محل الخلاف فاق الجواب مجمل على وجه يصدق على كل من
 ذلك من رموز اليعلم العلماء بالله واقضت المصلحة العامة منع الكلام فيه
 لغيرهم لان الافهام لا تختم له خصوصا على طريقة الحكماء اذ من غلب على
 طبعه الجود لا يقبله ولا يصدق به في صفة الباري كما يستضع لك ان شاء
 الله تعالى فكيف يصدق به في حق الروح الانساني ومن العامة من غلب على
 طبعه ذلك وجعلوا الاله تعالى جسما اذ لم يعقلوا وجود الاجسام انما اشارا
 اليه ومن ترفى عن العامة قليلا نفي الجسمية وما أطلق أن ينفي عوارضها
 فاثبت له الجهة تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا بل قال بعض المدققين ان
 في الآية الجواب ببيان حقيقتها لان سؤالهم انما كان عن صورها وقدمها
 وحدوثها فعنى قوله من أمر ربي انها من ابداعاته السائلة بتكوينه من غير
 سبق عادة وتولد من أصل أو أنه وجد بأمره وحدث بتكوينه كذا كذا
 اليبضاوى وليست اعراضا تحل في الاجسام ولا هي اجسام لطيفة تنبت
 مماسه للابدان ولا متداخلة فيها فين أنهما من عالم الامر وقد قال الاله الخلق
 والامر فيعمل الخلق غير الامر والخلق التقدير في الاشباح الظاهرة والامر
 والتدبير في الارواح الباطنة وعالم الخلق عبارة عن كل ما يقع عليه مساحة
 وتقدير ويكون متشجعا بهوية محدودة مخصوصة وهو الاجسام وعوارضها

وعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتعيز
ولا يدخل تحت المساحة والتقدير لا تنفاه الكمية عنه وفي الجواب بذلك
ما فيه السكافية لذوى البصائر والدراية ومقنع لمن كان له في النزاع ادافصل
مطمع أقول هذا هو الذي ينشرح له صدرى ويستريح به سرى وفكرى فيكون
قوله قل الروح من أمر ربي على أن السؤال على حقيقة ما مطابقا لأنه اجابى
أى من الممكنات التى يمكن الوقوف على حقائقها وان كان بأعمال روية
وايقاظ فكر كباقي عالم الامر وعلى أن السؤال عن قدمها وحدوثها كذلك
الأنه تفصيلي كما أشار له بقوله بتكوينه فان التكوين يقتضى حدوث
ماتعلق به وان قيل انه صفة قديمة وأياما كان فلم يترك بيانها ولو كانت مما
لا سبيل الى معرفته لقل قل انما علمها عند ربي كما قيل فى الساعة أو نحو ذلك
بل لو لم يكن السبيل لمعرفة ولو بوجه ما تيسر الكثير من الناس لم يكن
لامره بالتفكر فيها والتبصر فى أمره هاللا استدلال بها عليه والتوصل
بواسطة معرفتها اليه الذى هو الغاية القصوى والثمر العظمى من فائدة بل
كان عبثا فدل قوله تعالى أولم يتفكروا فى أنفسهم وقوله وفى أنفسكم أفلا
تبصرون ونحو ذلك انها أمر تدركه العقول وبه يكون اليه تعالى الوصول
حينئذ فلا ترتيب علينا اذا سلكنا هذا السبيل وأوردنا فى الكشف عن وجهها
وما يعرب عما يقرب من كتبها عما عن الحكماء وغيرهم قبل قبل فنقول وعلى الله
قصد السبيل اعلم أنه لما كان لفظ النفس لم يوضع عندهم لكنه حقيقة
الجوهر النفسانى فانه بسيط لا يحد من جهة هويته البسيطة بل من جهة
فعله وانفعاله عرفوه من هذه الحينة فقالوا هى كمال أول الجسم طيبى الى عدد
الهمزة وكسر اللام وتشديد التثنية أى ذى آلة أى أجزاء يفعلها أو تفعل
هى به وهذا شامل لجميع أنواع النفوس فان النفس عندهم ليست قاصرة
على ما فى الانسان كسابق الاعماء اليه بل للنبات نفس وللحيوانات نفس
كاستراة وكأى بل وأياما فان كان المراد بالتحريف خصوص النفس النباتية
ريد فيه من حيث يتغذى وينمو وان كان المراد ما يشمل الحيوانية زيد فيه

من حيث يحس ويتحرك بالارادة وان كان المراد النفس الانسانية زيد فيه
 من حيث يعقل الكميات ويستنبط بالرى وأيا ما كان فالمراد أن التعريف
 للنفس بما ذكر ليس بالنظر لهوية ذاته بل لكونه مبدأ تلك الآثار ورجها
 عرفوا بتعريف واحد يجمع تلك النفوس الثلاثة فقالوا كمال أول الجسم
 طبيعي أي ذي حياة بالقوة ولنشرح لك هذا التعريف بيدينا فانه ذلك قبله
 تمهيدا يجعل عليك به جيدا فنقول ان المواد الجسمانية قابلة للاستكمال أي لما
 به تبلغ الغاية في وقوعها وذلك يكون بقوى الفعل والانفعال أي بان تكون
 مؤثرة في غيرها كآثار الشمس في تلطيف الاشياء وتعديلها لتكون مادة
 للاغذية والاقوات وبان تكون متأثرة عن غيرها حتى تنهيها لقبول الحياة
 والنفع بصورتها عليها آثار الحكمة والعناية كالنبات والحيوان
 والعناصر الاربعة أعنى الماء والهواء والنار والتراب انما خلقت لقبول
 الحياة والروح قائل ما قبلت من آثارها حياة اتعددية والتجسدة والتوليد ثم
 حياة الحس والحركة ثم حياة العلم والتمييز واكمل من هذه الافواع صورة كالية
 من الحياة تسمى نفسا عندهم أذناها النفس النباتية التي ما يتغذى النبات
 بالعناصر كما يتغذى الانسان بالطعام وبها يفور يزيد كما يزيد الطفل يوما عن
 يوم وواوسطها النفس الحيوانية التي بها الحيوان يحس وبها يتحرك وأصلها
 النفس الناطقة التي بها العلم والتمييز للانسان ولكل من النبات والحيوان
 والانسان نفس يدلل الحس فاننا شاهدنا حسا من ذلك يصدر عنها آثار
 مختلفة تارة من غير ارادة كالحس والحركة والتغذية والتجسدة والتوليد أي
 توليد الاجزاء وتارة بالارادة كافعال الانسان الاختيارية فليس مبدء هذه
 الآثار فاعلمها المادة الاولى اذ هي قابلة محضة ليس فيها جهة فعل ولا
 تأثير بل انفعال وتأثر ولا الصورة الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام
 والا كانت آثارها كلها متوافقة على غلط واحد لا اختلاف فيها فثبت أن
 في تلك الاجسام شيئا آخر غير جسميتها وهو قوة متعلقة بتلك الاجسام هي
 المعاملة لتلك الآثار والحكمة يسهون كل قوة فاعلة يصدر عنها آثار مختلفة

نفساً من حيث انها مبدء مثل هذه الافاعيل ولها حياة متعددة يكون لها
 بحسبها اسام مختلفة وهي القوة والصورة والكمال فن حيث كونها تقوى
 على الفعل الذي هو التحريك أي تحريك الجسم أي غديره شيئاً فشيئاً حال غوه
 طولاً وعرضاً وتقوى أيضاً على الانفعال الذي هو الادراك كارتسام الصور
 فيها تسمى قوة ومن حيث حلولها في المادة ليصنع منها جوهر نباتي أو حيواني
 ويتشكل بها هيكل مخصوص تسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت
 قبل الاقتران بها ناقصة فاذا انضافت اليه كمل ما تسمى كمالاً ولما كان
 لفظ النفس انما نظري في تعريفه الى جهة فعله وانفعاله ولفظ القوة يطلق على
 كل من قوة الفعل وحدها وقوة الانفعال وحدها والنفس الانسانية قوة
 الادراك وهي انفعالية وقوة التحريك للأعضاء وهي فاعلية وليس اعتبار
 احدهما باول من اعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معاً لئلا يفسد الحد
 بوقوع المشترك فيه وكان لفظ كمال متساو لتيقن القوتين بمعنى واحد لم
 يأخذوا القوة في تعريفها ما ذكرولا الصورة لقصورها عن القوتين وانزوا
 لفظ كمال فقالتوا هي كمال أول الجسم طبيعي آلي والكمال نوعان هما تيم به
 النوع في ذاته يسمى كمالاً أول ومنوطاً كصورة السرير مثلاً فليت السرير في
 حد ذاته الاما وما تيم به النوع في صفاته كالبياض للجسم الايض فانه لا يكمل
 في صفته الا به يسمى كمالاً ثانياً فيخرج بلفظ أول في التعريف الكمالان
 الثانية المتأخرة عن تحصيل النوع في نفسه كتوابع الكمال الاول من العلم
 والقدرة وغيرهما من الصفات المتفرعة على تحصيل الانواع في ذاتها
 ويخرج بالجسم كمال المجردات أي النفوس المجردة عن المواد كالنفوس
 السماوية وبالطبيعي الجسم الصناعي كصورة السرير والكرسي فان تلك
 الصورة لا تسمى نفساً وبالآلي المتوقف حصوله على آلة كالاعضاء بل على
 ما هو كالقوى فيخوا الغاذية والنفسية في النفس النباتية والحيوان والحس في
 الحيوانية لا مثل المعدة والقلب العناصر أي صورها اذ لا يصدر عنها افعال
 بواسطة الآلات بل بنفسها وكذلك الصور المعدنية كالذهب والفضة

وبقية المعادن والاجار فان هذه الاشياء وان صدور عنها حركات وانقلاب
 من حال الى آخر كلين ويبرسه وبياض وصفرة وحركة لكن لا بواسطة آلة ولا فقط
 آلى في التعريف يجوز رفعه على انه صفة لكمال أى كمال ذواته وسره على انه
 صفة جسم أى لجسم طبيعي مشغل على آلة وعلى كل فليس المراد به أن يكون
 الجسم ذاتاً أجزاء متخالفة فقط بل وأن يكون ذا قوى مختلفة فان آلات النفس
 بالذات هي القوى وبوسطها الاعضاء وفي شرح المواقف أن منهم من رفع
 طبيعي صفة لكمال احترازاً عن السكال الصناعي فان السكال الاول قد يكون
 صناعياً أى يحصل بصنع الانسان كما في السرير والصندوق بالنسبة لحشبهما
 وقد يكون طبيعياً لا مدخل للصنع فيه كالقوى اه قال الرازي وهذا أقرب
 قلت ليس المراد رفعه صفة لكمال مع خفض آلى بعده صفة لجسم فانه
 فيج بل مع رفعه أيضاً وقولهم ذى حياة بالقوة أى من شأنه أن يحيى بالهو
 ويبقى بالعداء كالنبات أو يحس ويتحرك بالارادة كالحيوان أو يعقل
 الكليات وتصدر عنه الافاعيل بالقوة كالانسان وقولنا بالقوة أى لا بالفعل
 دائماً والافالحيوان حيوان وان لم يتحرك بالارادة بالفعل ولم يقع له احساس
 بالفعل كما ان الطبيب ما ييب وان لم يعالج أحداً وآخر حوا هذا القيد أعنى
 بالقوة النفوس العقلية على أن لكل تلك نفساً فانها وان كانت كالات أولية
 لا اجسام طبيعية آلية لكن صدور الافعال عنها كالحركة الارادية ليس بالقوة
 بل بالفعل أى دائماً اذ لا تختلف بل هي على نهج واحد وقد عرفت أنه اعما
 أعطيت النفوس الانواع اسم النفس من حيث اختلاف أفعالها قبل ولم يوجد
 تعريف يشعل النفوس الثلاثة النباتية والحيوانية والانسانية لكن قال اس
 سيد في شفاة لا دخال النفوس كلها كل ما كان مبدأ الصدور أفاعيل ليست
 على وتيرة واحدة عادمة للارادة فاما سميه نفساً فامل هذا واذا أحدثت
 بصيرة فكرت في هذا التعريف وجدته ضئيلاً بالكشف عن كونه جوهر
 أو عرضاً أو غيرهما اذ السكال أهم من أن يكون حسياً أو معنوياً فانه كما
 عرفت الشئ الذي بوجوده يصير النوع نوعاً مشابهاً لذلك صادق بكل مما ذكر

وقد اختلف الاولون والآخرون على ممر الايام والاعوام فيها على زها ألف
 ة ول كاذ كره الغزالي في عجائب القلب من الاحياء قال وهم فريقتان فريقت
 ينسخر فجردها و فريقت يقول به المشهور من مذاهب المنكرين لحدودها عشرة
 أقوال الاول لاس الراوندي أنها جوهرة لظهور قيامها بذاتها وغير منقسم
 لتعلقها بالبساطة وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة أى فهو
 لا يقول بوجود مجرد أصلا الا الواجب الحق تعالى شأنه فيكون جوهرا فردا
 في القلب لانه الذى ثبت فيه العلم الثاقب انها قوة في الدماغ وفعل في القلب
 الثالث لجمع من الاطباء انها ثلاث قوى احداها جسم لطيف كالبحار حار
 معدنه القلب وهى الحيوانية أى الروح الحيوانى الذى به قوام الحيوان
 الثانية جسم كالبحار لطيف القوام معدنه الكبد وهى الطبيعية الثالثة
 جسم لطيف يحارى حار معدنه الدماغ وهى النفسانية الرابعها الهيكل
 المحسوس الخامس أنها الاخلاط الاربعة المتعادلة كما وكيفا يعنى الصقواء
 والسوداء والبلغم والدم اذا كانت متوازية لا يغلب أحدها السادس انها
 اعتدال المزاج السابع أنها الدم المعتدل لان به تقوى الحياة وبالعكس
 الثامن انها الهواء اذا بنقطة طرفة عين تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الزق
 المنفوخ فى التاسع لعبد الملك ابن حبيب وبه قال مالك انها جسم لطيف على
 صورة الانسان له وجه ويدان ورجلان من داخل البدن يقابل كل عضو
 منه عصوا من البدن وهذه الاقاويل لم يقيم عليها دليل كفاى المواقف وما
 ذكره ولا يصلح للتعويل عليه فلا يلتفت اليه العاشر أنها جسم لطيف نوراني
 علوى سارى البدن سريان ماء الورد فى الورد وانار فى الفهم والدهن فى
 اللوز لا يتبدل ولا يتصل حتى اذا قطع عصو من البدن انقبض ما فيه الى
 جميع الاعضاء لا يريد الا الطاعة ولا يختار الا العبادة لا ينجسه من الدخول
 الى المضائق فقد المسام ولا يدفعه عن الوصول الى الحقائق بعد المقام فهو
 فى الممكنات أنمر ف الاقسام وبه يلىق أن يقال هو جسم لا كهذه الاجسام فانه
 لطيف لا كالهواء الضعيف قوى لا كالخز الكيفى والذى عندنا من

الاجسام ان كان لطيفا كان ضعيفا وان كان قويا كان كثيفا وهذا هو
 المختار عند وجود المتكلمين لوجود الاول انا نحكم على السكلى بالجزئى فيلزم
 أن يدركهما أى لانه لا بد في الحكم من استحضار المحكوم والمحكوم عليه
 ومدرك الجزئى منها هو الجسم ليس الا كفى جميع الحيوان الثاني أن كل
 واحد يقطع بأن المشار اليه بأنا حاضر هناك وقائم وقاعد وما ذاك الا الجسم
 الثالث انه لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السواء فإثران
 تتقبل فلا يكون زيدا الا ان هو الذى كان والسكل كما في المقاصد ضعيف
 وظواهر النصوص لا تفسد القطع أقول اذا تأملت فيما ذكر من الاقوال
 العشرة وجدت منها ما يقتضى اها عرض وهو القول السادس والباقي انها
 جوهر وقال القاضى عياض أكثر المتكلمين اها عرض وهي الحياة قال
 واختاره الاستاذ أبو إسحق اهو في تغيير الفخر الرازى مانعه أما كونه عرضا
 حال في البدن فلا يقول به عاقل ادم المعلوم ان الانسان يتصف بالعلم
 والقدرة وغيرهما من الاعراض والمتصف بذلك نفسه والعرض لا يقوم
 بالعرض وأيضا فيقتضى أن تقوم الصفة الواحدة بمجال متعددة وهو باطل
 والازم أن يكون كل عضو مناجاة لا تسكون الجثة الواحدة حلة عالم وهو
 باطل اه أقول الظاهر ان قوله لا يقول به عاقل ليس المراد منه ان أحدا من
 العقلاء لم يقل به أصلا كيف وقد قال به أكثر المتكلمين على ما ذكره القاضى
 عياض وكأمر مراده ان القائلين به لم يتدروا ثم ما نقله العراقي في جملة الاقوال
 العشرة من أنها الاخلاط الاربعة يرد أيضا ما قاله الفخر في موضع آخر من
 التفسير مما سنورده لك برمه قريبا ان الاخلاط الاربعة لم يقل أحد في شئ
 منها أنه الانسان الا في الدم والقول الرابع انها الهيكل المحسوس نسبة الفخر
 الى كثير من المتكلمين ثم أبطله بوجوه منها ان كل أحد يحكم عقله باصافة
 كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأيت وعيني وبدي وهكذا
 والمصاف غير المصاف اليه فوجب أن يكون الشئ الذى هو الانسان معبرا
 لجملة هذا البدن والسكل واحد من هذه الاعضاء ومنها ان الانسان قد يكون

حيا حالاً لم يكن البدن ميتاً فوجب أن يكون الانسان مغايراً لهذا البدن
 ودليل ما ذكر قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء على ما
 وهو صريح في أن الشهادة أحياء والحس شاهد بان الحسد ميت وكذا قوله
 صلى الله عليه وسلم أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار ولو جوز ما
 كون البدن حيثما جاز مثله في جميع الجادات فوجب أن يكون الانسان
 غير هذا البدن ومنها أن جميع فرق الدنيا من العرب والجم وجميع أرباب
 الملل والتل كفرة واسلاماً ما هم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير
 ولو لا أن فطرهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان متي غير هذا الحسد
 وان ذلك الشيء لا يموت بل يبقى حياً بعد موت الحسد كان ذلك عبثاً ومنها أن
 القرآن والحديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مصهم الله قودة
 وخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المصح أولم يبق ما لم يبق كان
 هذا الماتة لهذا الانسان وخلقاً لذلك القرد والحزبر وليس هذا مصهما وان
 قلنا ان هذا الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فيكون هذا الانسان باقياً
 وتلك النسبة وهذا الهيكل عبر باق فوجب أن يكون الانسان شيئاً مغايراً لهذا
 البنية أقول يعد كل البعد أن يكون من المتكاملين المدكورين ان حقيقة
 الانسان هي مجرد هذا البدن وهذا الهيكل بدون اقتران الروح به ولا يقول
 بذلك عاقل كيف والجسم حيثما يكون في حيز الجادات فلا يصح أن يحاطب
 بنص قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فإليه أي عامل عمل مجد
 واجتهاد فإلق برأه ان خيرا خيرا وان سراً فشر وثانياً يقتضي أن يدخل في
 الخطاب والتكليف الالهى للنوع الانساني الاعم من الاحياء والاجساد المبنية
 الباقية جثتها في قبورها وهم لا يقولون بذلك كما هم لا يقولون الانسان هو
 الروح في حد ذاتها بقطع النظر عن الجسم والازم ان الارواح الحالية عن
 الاجساد سواء لم يكن تعلقت بها أصلاً أو كانت تعلقت بها وارتقتها تكون
 داخلة فيما ذكر بل الظاهر أن مرادهم ان المنظور اليه في مفهوم الانسان هو
 الجسم نفسه المشتل على الخواص المدركة وان كان من لوازمه تعلق الروح به

الا ان الروح في ذلك تبع له غير مقصود بخصوصه ولا معه في مفهوم الانسان
 والنفس عندهم جسم وجزء من أجزاء البدن كما نقل عن مالك وامام الحرمين
 وغيرهما فهي من جهة أجزاء ذلك الهيكل غاية الامر انه شفاف شعاع الصورة
 كما سلف بذلك تنسفع تلك الوجوه كلها ثم بالنظر الى كل وجه بخصوصه نقول
 ايضا ان قوله في الاول والمضاف غير المضاف اليه الخ هو كذلك الا ان التفسير
 بالكسبية والجزئية كاف وأما الثاني فنقول فيه أولا ان ظواهر النصوص
 لا تقتضي القطع وبسببها فان من الآيات ما يفيد طاهرا ان الانسان هو
 هذا الجسم والهيكل خاصة كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من
 طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه الآية اذ المخلوق من
 السلسلة المذكورة والمجهول نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم كسى عظاما ولحما ثم
 صار خلقا آخر ليس هو الروح ولا هي مع الجسم فان النطفة المخلوق منها
 الانسان وكذا العلقه والمضغة كانت قبل نفخ الروح فيه وقوله ولولم نزلنا
 كذا سيأتي ان الشهداء ترد اليهم ارواحهم في قبورهم وبما يكون ويشربون
 ويعمرون بأجسادهم وأرواحهم معا واذا كشف عنهم أحد لا يستشعر
 بذلك وقد نقل هوفي تفسير هذه الآية تعالى يصعد أجسادهم الى السموات
 والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامة اليها وفي حديث
 سؤال القبر المذكور في الصحيح ان منسكروا نكيراً يقعدان الميت ويقولان
 له ما ربك الخ ثم ان اجاب قال له ثم نومة العروس والاصحاب الخ والقعود
 والنوم من خصوص الاجسام ثم الذي يتصف بالموت ويصح نفيه عنه انما هو
 الجسد وأما الروح فلا تقتل ولا تغتول ولا يتوهم ذلك حتى يصح النهي عنه
 بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا الخ على أنه لا محذور في جواز في جميع الجادات
 بل قد قيل في قوله تعالى وان من شيء الا يسجد بحمده ولكن لا تفقهون
 تسبيحهم ان ذلك بلسان المقال لا الحال وأهل الكشف يرون ذلك ويسمعونه
 والناس لا يشعرون بذلك وكذا ورد ان عذاب القبر يسمعه غير الثقلين وأنت

على علم أيضا من نسيج الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم وخين الجذع اليه
 وغير ذلك ولا دليل على أن ذلك انما كان بخلق الله الحياة فيها وقت ذلك
 خاصة بسل يجوز كما هو ظاهر قوله وان من نقي الا يسبح بحمده أن يكون
 المخصوص بذلك الوقت المعدود بمجزة انما هو كشف الجباب عن الحاضرين
 حتى سمعوا ذلك ثم رأوه وقوله في الثاني ان جميع فرق الدنيا جميع أرباب الملل
 والنحل كفروا واسلاما الخ يظهر أن يقال فيه لو سلم تحقق ذلك في جميع آفاق
 الدنيا وأقطارها ودونه صدر مل الخ فالاجماع انما يعتد به من أربابه لا من
 عموم الناس اسلاما وكفرا والا فجميع أرباب الملل والنحل بعد سيدنا محمد
 صلى الله عليه وسلم الى الآن ماعد المؤمنين وما هم فيما سواهم الا كالشجرة
 البيضاء في الثور الاسود مجمعون على عدم الايمان صلى الله عليه وسلم فهل
 يكون ذلك حجة على عدم حقيقته عليه الصلاة والسلام كلا على أن فعل
 المذكورين ذلك يجوز أن يكون لرحمة النفع يوم القيامة بعد حشر الاجساد
 وقوله في الثالث ان القرآن والحديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد
 مسخهم الله قردة وخنازير الخ لا يجدي فقد نقل هو عن مجاهد ان الله تعالى انما
 مسخ قلوبهم بمعنى طبع عليها كما قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على
 قلوبهم لانه تعالى مسخ صورهم قال وتظيره قوله تعالى كمثل الجار يحمل
 أسناره وهو غير مستبعد لان الانسان اذا أصر على جهاته بعد ظهور الآيات
 فتدبر في العرف انه جار واذا كان هذا في الجار المشهور لا يمكن في المصير
 اليه مخدور البتة وقال أيضا ان الامر الذي يكون به الانسان انسا ما اقلا
 فاهما أي وهو النفس باق بعد المسخ الا أنه لما تغيرت الخلقة والصورة لم يكن
 يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها تعرف ما بالها من تفسير الخلقة
 بسبب شوم المعصية فتكون في غاية الخوف والتجمل فتألم بذلك فلذا كان
 ذلك عقابا لها في الدنيا ولا يلزم من عدم تألم الصورة الاصلية بذلك عدم تألم
 الانسان بتلك الصورة العرضية وحينئذ يقال تبديل هذا الهيكل الانساني
 ليس امارة اذا الامارة هي سلب الروح واعدام الحياة والروح باقية والحياة

موجودة وانما الحاصل تغيير صورة فقط وذلك لا يخرج الحقيقة عن أصلها اذ لا يخرج الملك أو الخلق اذا تشكل بصورة غير صورته الأصلية عن حقيقة الملكية والجنية والابطال الوفوق بالوحى في هذه الحالة اذ قد ورد أن جبريل كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا في صورة درجة السكبي وفي صورة أعرابي يسأل عن الإيمان والاسلام فكذا الانسان في هذه الحالة فيما يظهر انما مقتضى ذلك أن حكم الانسانية فيه لم يرل باقيا وقد صرح ابن قاسم في حوانى الصفه بأنه لو مسخ آدمى كتابا فيدعى طهارته استعصا بالما كان وذكر الرملى في شرح المنهاج في كتاب الطهارة أن بعض المتكلمين قال ان المتبدل الصورة دون الذات وعليه تكون زوجته حيث ذابقة على عصته وملكه فيما كان يملكه باقيا كذلك الآن يجعل ذلك المسخ في حكم الموت ثم رعا والمحققون ان المسخ اعدام للذات الاولى ويخلق الله بدلها ذاتا أخرى ولذلك قال الفقهاء لو مسخ الزوج حيوانا اعتدت زوجته عدة الحياة وهو صريح في ينوتها وخرجته عن حكم الاكدميين والا فلا وجه لبيذونه وزوجته ثم انى رايته في موضع من تفسيره قد صرح بما استظهرناه في حمل كلام أولئك الجماعة ونصه واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر النفساني وهذا البدن والعريق الثاني يقول ان النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت به فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما بعد الاتحاد هو الانسان فاذا جاء الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن اذا المتبادران معنى كلام العريق الاول أن لفظ الانسان يطلق ويراد به الجوهر النفساني تارة ويطلق ويراد به الهيكل الجسماني أخرى كما سبق عن الغزالي لان حقيقته هيا معا والكان حسين كلام الفريق الثاني ولا الجسم فقط ولا الروح فقط على معنى ان جماعة من هذه الفرقه تقول كذا وجماعة تقول كذا وحيث شذ القائل بأنه الجسم فقط ليس من المتكلمين فضلا عن كونه قول المحققين منهم بل قائله ان لم يكن مراده ما ذكر لا بعابيه ولا هو عناية التصدي للرد عليه كذلك كما سلف عن

المقاصد ومثله في المواقف فعليك بالانصاف ودع الفخرو والاعتساف وقدم
 عن الغزالي أن المختار عند جمهور المتكلمين القول بالعناصر من الاقوال
 السالفة فيها وهو انها جسم لطيف نوراني سار في البدن الخ وان منهم من
 يقول انها مع كونها حادثة في البدن فهي على صورته أي في الشكل والهيئة لا في
 الكثافة والقلبية وقال في الاسعار ان المراد بآيات الاعضاء للروح ليس
 اثبات الجوارح الجسمانية بل احراز روحانية وقوى معنوية كما يليق باطاقة
 الروح نظير ما قالوه في قول المعلم الاول للمشائين ان الانسان الحسي انما هو
 صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية وكلها
 في موضع واحد اه اقول قد علمت مما تقرر ان النفس عند جمهور المتكلمين
 جسم حال في البدن لان الله وصفها في الايات بالتوفى والقبض والامساك
 وفي الحديث بالانتقال في البرزخ وانها تأكل وتشرب الى غير ذلك مما هو من
 صفات الاجسام وقال تعالى حتى اذا بلغت التراقي جمع ترقوة وهي اعلى
 الصدر وذلك صريح في انها في الجسد وعليه اجبت العمانية واليه عمل كلام
 الفخر في مواضع من تفسيره وذكري في مواضع أخرى منه انها من المبررات ومدة
 له من الاحتجاج مرادفات ويأتى ان شاء الله تعالى قريبا ما بد النافيه من
 المناقشات وقد صرح بكونها جسما في سورة الفجر فقال هي جوهر جسماني
 لطيف صافي بعيد عن مشابته الاجرام نوراني صاوي مخالف بالماهية لهذه
 الاجسام اه وقال في موضع آخر اعلم ان الاجسام الموجودة في العالم السفلي اما
 ان تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولدا من امتزاجها وبتنوع ان
 يحصل في البدن الانساني جسم عنصرى خالص أي ما خالص أو نار خالص
 مثلاً بل لا بد وأن يكون متولدا من امتزاجات العناصر الاربعة فنقول أما
 الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة السكنية كالعظم
 والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من
 ائمتنا ان الانسان عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء لانها كثرة
 ظمانية وأما الجسم الذي تغلب عليه المائية فالخلاط الاربعة ولم يقل أحد

في شيء منها انما الانسان الا في الدم واما الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهو
 الارواح وهي نوعان أحدهما أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية
 متولدة اما في القلب أو الدماغ وقالوا انها الروح وانها الانسان ثم اختلفوا
 فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول هو جزء
 لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول هو عبارة عن اجزاء نارية محتلطة بهذه
 الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي الانسان ومن الناس
 من يقول هي أجسام ثورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة الشمس
 لا تقبل التحلل ولا التبديل ولا التفرق والتفريق فاذا انكثرت البدن ونم
 استعداده وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته أنفذ الله تلك الاجسام
 الالهية في داخل أعضائه نفاذا النار في الفحم وماء الورد في الورد ونفاذ هذه
 الاجسام الالهية في جواهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم
 ان البدن مادام سلبا قابلا لتغاد تلك الاجسام نبي حيا فاذا تولدت فيه اخلاط
 غليظة منعت سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن
 فيعرض الموت وهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة
 لما ورد في الكتاب الالهية من احوال الحياة والموت اه وقوله على
 طبيعة ضوء الشمس غلط قوم فيه فظنوا أنه ينفصل شعاع من جرم الشمس
 ويتصل بالشيء وينبسط عليه فيكون افاضة نور الروح على البدن ضوءها
 وامدادها اياه بمعنى انه ينفصل منها أجزاء شعاعية تنصل بالبدن وهو خطأ
 بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في التورية وان كان أضعف منه فيما
 لا يسهل كحصول الصورة في المرأة عند مقابلتها لها فان ذلك ليس بانعصال
 جزء من صورة الانسان مثلا المقابلة للمرأة اتصل بها بل صورة الانسان
 سبب لحدوث صورة تماثلها في المرأة المتقابلة لها المحمكة الصورة وليس فيها
 اتصال وانعصال الا السببية المجردة فالنفخ المذكور في قوله تعالى ونفخت
 فيه من روحي عبارة عن انشعال نور الروح في قبلة النطفة بعد تسويتها
 باسئادها والنفخ صورة ونتيجة اما الصورة فانحارج الهواء من جوف النافخ

وايصاله الى المنفوخ اليه حتى يشتعل الخطب القابل للنار مثلاً ونتيجته
 حصول الاشتعال المذكور فالنفخ بسبب الاشتعال وصورة النفخ التي هي
 سبب محالة في حق الله تعالى والسبب غير محال وقد يكتفى بالسبب عن الفعل
 المستفاد منه كقوله غضب الله عليهم والغضب عبارة عن فوع تغير في
 الغضبان يتأذى به ونتيجته هلاك المعصوب عليه وايلامه فيعبر عن نتيجة
 الغضب بالغضب فكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على
 صورة النفخ والسبب الذي يشتعل به فوراً الروح في قبلة النطفة كما قاله الغزالي
 هو صفة في الفاعل وصفة في القابل فصفة الفاعل هي الجود الالهي فانه
 فذاض بذاته على كل ماله قبول للوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وصفة
 القابل هي الاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية المذكور في قوله تعالى فاذا
 سويته ومثاله صقالة الحديد فان المرأة التي ستر الصدا بوجهها لا تقبل
 الصورة وان كانت محاذية لها فاذا صقلت وزال ذلك الصدا الذي كان
 متراكفاً حدث فيها الصورة من ذى الصورة المحاذية فهكذا اذا حدث
 الروح من خالق الروح ومذهب الفلاسفة المشهورين من المتقدمين
 والمتأخرين ووافقتهم على ذلك جماعة من عظماء علماء المسلمين كالراغب
 الاصبهاني والامام الغزالي والصدر الشيرازي والفخر الرازي كما ينطق بذلك
 حاله وقاله فيما نقله عليه من علي أثر ذلك وكذلك جع من أكار الصوفية
 المكاشفين انها جوهر مجرد أي خال من مادة غير حاصل منها ولا حال في مادي
 قال الغزالي رحمه الله تعالى اعلم ان الروح ليس يجسم بحل في البدن حلول
 الماء في الاناء ولا هو عرض بحل بالقلب والدماغ حلول السواد في الاسود
 والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بمرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك
 العقولات وهذه علوم والعلوم عرض وقيام عرض بمرض غير معقول وليس
 يجسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لا يلو انقسم لجار أن يقوم
 بجزء منه علم بشئ ويجزءه آخر جهل بذلك الشئ بعينه فيكون في حالة واحدة
 عالما بشئ جاهلاً به فيتناقض والعلم والجهل بشئ واحد في حق شخص واحد محال

فهو باتفاق العقلاء جزء لا يقبزي إلى شيء أي لا ينقسم لأن لفظ الجزء آلة
 إضافة إلى كل ولا جزء ولا كل ههنا إلا أن يراد ما يريد القائل بقوله الواحد
 جزء من العشرة فإذا أخذت جميع ما به قوام الإنسان في كونه إنسانا كان
 الروح واحدا من جلته وإذا كان غير منقسم فاما أن يكون متجزيا أولا
 فباطل أن يكون متجزيا إذا كل متجزئ ينقسم والجزء المتجزئ الذي لا ينقسم باطل
 بادلة عقلية وغير عقلية منها أنه لو فرض بسيط مسطح من أجزاء لا تقبزي
 لكان الوجه الذي يجاذبنا وزاه غير الوجه الذي لازاه فان الواحد لا يكون
 مرثيا وغير مرثي في حالة واحدة ولما كانت الشمس إذا حذت أحد وجهيه
 استنار بها ذلك الوجه دون الوجه الآخر فإذا ثبت أنه لا ينقسم وأنه لا يقبزي
 ثبت أنه قائم بنفسه وغير متجزئ أصلا ولا هو أيضا داخل البدن ولا خارجه ولا
 متصل به ولا منفصل عنه لأن معهما الاتصال والانفصال هو الجسمية
 والتجزئ وقد اتنى عنه فانتك عن الضدين كما أن الجهاد لا هو عالم ولا جاهل لأن
 معصم العلم والجهل الحياة فإذا انتفت انتفى المصدان قال وهو منزعه عن الحلول
 في المحال والاختصاص بالجهات فان كل ذلك من صفات الأجسام وأعراضها
 التي هي عرض في جسم وهو ليس بجسم ولا عرض وانما منع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من افشاء هذا السر بقوله تعالى قل الروح من أمر ربي لأن
 الأفهام لا تحمله لأن غالبها يحيل أن تكون هذه الصفات إلا الله تعالى
 فإذا ذكرت هذا لهم كفروا وقالوا إن تصف نفسك بما هو من صفات الإله
 على الخصوص وكانك تدعي الإلهية لنفسك ادتبت لها خص وصف من
 صفات الله تعالى وهي هاتان ليست البراءة من المكان والجهة أخص وصفه
 تعالى بل أخص وصفه أنه قيوم أي قائم بذاته وما سواه قائم به وموجود بذاته
 لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته وكما أنه ليس في قولنا الإنسان حي عالم
 سميع بصير قادر متكلم وهو تعالى كذلك تشبيهه لأن ذلك ليس أخص وصفه
 فكذلك قولنا الروح ليس بتجيز ولا حال في مكان إذ ليس ذلك أخص أوصافه
 تعالى وأجيب عن ذلك أيضا بأن ذلك مساواة في صفة سلبية والمساواة

في الصفات السلبية لا توجب الممانعة والالوجب استواء كل المختلفات فان كل
 ماهيتين مختلفتين لا بد وان يشار كافي سلب كل ما عداها معهما فعلق الروح
 بالبدن انما هو فعلق تدبير وتصرف كأيدي الملك احوال مملكتيه وكما ان الله
 العالم لا تعلق له بالعالم الاعلى وجه التصرف والتدبير اه وسكون الروح بهذه
 المثابة قال الواسطي خلق الله الارواح بين الجبال واليهاب ولولا ان الله تعالى
 سترها لمجد لها كل كافر واجتج هؤلاء القائلون بغيرد النفس بوجوده منها
 ما سبقنا الاشارة اليه من انها تعقل المفهوم السكلي لانها تحكمكم على
 السكليات باحكام ايجابية أو سلبية كالانسان حيوان والجماد ليس بانسان
 وذلك لا يكون الا بعد التعقل والتصوّر فلو كانت غير مجردة بل ذات وضع
 وشكل معين كان ذلك المعنى السكلي حالاً في ذي وضع والحال في ذي الوضع
 محتص بمقدار مخصوص ووضع معين ثابتين له فلا يكون ذلك الحال مطابقاً
 لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع بل لا يكون مطابقاً للماهة ذلك المقدار
 والوضع وحينئذ فلا يكون كلياً وهذا خالف ومنها انها تعقل الضدين اذ تحكم
 بينهما بالتضاد فلو كانت جسمان لزم اجتماع السواد والبياض مشافين في جسم
 واحد حيث تتعقلهما تحكم على كل منهما بالضدية لا ستر وهذا محال وأجيب
 من طرف القائلين بحسبتهما عن الاول بمنع ان الحال فبها له وضع يلزم أن يكون
 متصفاً بذلك لجواز أن يكون الاول غير مرياني وقد يخالف الشيع ما هو له
 صغراً وكبراً كالصور المنقوشة على الاشياء وكصورة السماء في الحس
 المشترك مع وجود المطابقة بينهما وتحقيقه ان معنى المطابقة هو ان الصورة
 اذا جردت عما عرض لها بتبعية المحل كانت مطابقة لكثيرين وقد ذكر
 الصدر الشيرازي وغيره ان للعقل أن يتصور ماهية الانسان مثلاً مع جميع
 عوارضه وصفاته من كمية وكيفية وآنية وكذا بشكله وأعضائه كل ذلك على
 الوجه العقلي السكلي كما ثبت في علم الباري بالجرئيات والتجريد عن العوارض
 المقارنة للماهية ليس من شرائط تعقل تلك الماهية بل الشرط ان تجرد
 الحقيقة عن نحو الوجود الخارجي الجسماني اه أقول لاسما هو من جملة

الشخصيات عند كثيرين فاذاقة دفء الشخص وأجيب عن الثاني بأن
 صورتي الضدين لا تضاد بينهما ولا يلزم من ثبوت التضاد بين حقيقتيهما
 الخارجية ثبوته بين صورتيهما ولولا ذلك لما جاز قيامهما بالمجردات لأن
 الضدين لا يجتمعان في محل واحد ماديا كان أو مجردا ولئن سلم فإثر أن يقوم
 كل منهما بجزء غير الجزء الذي قام به الآخر كافي المواقف ومن هنا نخرج وهذا
 المذهب أعني كون النفس من المجردات الفخر الازلي في مواضع من تفسيره
 كما أو ما إليه وأيده بما منه أنها هي المدرك لساائر المدركات من مسموعات
 ومبصرات ومذوقات وتخييلات وغيرها ونحن نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن
 جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسمع والشم والذوق واللمس بل
 المتبادر أن الابصار مخصص بالعين والسمع بالاذن وكذا ساائر المدركات
 والأفعال ولا يصح أن يكون هذا الإدراك بقوة قائمة لجميع أجزاء البدن فإنه
 حيثئذ يلزم أن يكون كل عضو فيه سامعا بصيرا ذا فاعلية امتثالية وليس كذلك فإن
 البصر لا يسمع والسمع لا يبصر وهكذا حيثئذ يحصل اليقين بأن النفس
 الانسانية تنتمي مغاير لهذا البدن كالأعضاء وهو المطلوب اهـ أي ومع مغايرته
 كذلك فليس داخل البدن أصلا لأنه لو كان كذلك فاما أن يكون في بعضه
 فيلزم أن يكون في البدن جزء مخصوص متصف بجميع الإدراكات جميع
 بصير الخ أو في كله فيلزم أن يكون كل عضو منه كذلك وكل منهما يدهى
 البطلان وأقول أي مانع من أن يكون للنفس حلول في البدن وأن تكون
 حزامن أجزائه قوة سارية في كل من الحواس الظاهرة والباطنة بحسب
 ما يناسب تلك الحاسة باستعدادها ولا يلزم ما ذكر من المخذورين الأولو كان
 الجزء المخصوص الحالة هي فيه أو جميع الأعضاء إن كانت فيهما مستعدا
 أو مستعدة لجميع هذه الإدراكات أما إن كانت تنبعث في قوى مخصوصة
 كل منهما مستعد لشيء مخصوص غير ما الآخر مستعدة فلا تسكون بقية
 أجزاء البدن حجابا لها عن التصرف في غير ما هو مستعدة منها فهي كالشمس
 منبثة في جميع أجزاء العالم لكن الجبال والأنبياء المرتفعة جارة لها عن

انتشار أشعتها فيما وازاها الا ما كان من كوى أو شيا ييك وأبواب مثلاً
قد دخل فيها الأضواء بحسب ما تم اذا كانت تلك الشبائيل ونحوها ذات زجاج
ماؤن ظهر شعاع الشمس في كل منها بحسب لونه من يياض أو حمرة أو زرقة أو
صفرة أو غير هافقوة النفس واحدة تامه لكنها منبثة في كل عضو بحسب
استعداده وأضرب لك مثلاً ذلك تقريرا للافهام بالغموريقات التي تجددت
في عهدنا بالقطر المصري كغمورية الطعين والخمير اذ تجد فيها آلات تغريل
القمح لا غير وآلات تدفعه الى محل طبعه كذلك آلات تطحنه ثم آلات
تنخله ثم آلات نجعه وآلات تفرسه وآلات تخبزه وكل هذه الآلات تدور
بقوة وابدور واحد وفي تلك الغمورية ورجاير مع ذلك ما قامه الغد نفسه فيما
سلف من أنه اذا مسخ الانسار قرداً أو غيره كما حصل لبعض بني امرا ائبل
فالنفس الانسانية باقية فيه الا أنها لما تغيرت الخلقه والصوره لم تعد على
النطق والافعال الانسانية اه أي لزال الاستعداد الاول وعدم استعداد
الاجزاء الحاصلة بالمسح الى تصرف النفس التصرف الانساني ثم رأيت في
كلام بعض المحققين ما هو كالمرجح فيما قرناه فلزورده لك ليطمئن به قارئ
ونصه النفس الانسانية مادامت متعلقة بالبدن فهي تكون مبدأ لجميع
القوى النطقية والحيوانية والنباتية والغيبية لكن أجزاء البدن متفاوتة
في قبول ذلك ففي بعضها تعلق النفس بأكثر قواها كالدماع والقلب فقبضه
القوى الادراكية والتحريرية الارادية والنباتية وفي بعضها تعلق ببعض
قواها كالغيبية ونحو ضعيف من النباتية كالاطفار والاسنان وكذا يختلف
تعلقها بالبدن في الادراكات والاحوال فانها في حالة النوم والسكر الشديد
يرتفع أكثر قواها القربية من أفتها عن البدن كالشمس اذا غرست وخفيت
يجوهرها وذاتها عن عالم الارض وبقى بعض الغضوء لها في الارض اذ لو انقطعت
جميع قواها عن البدن في النوم لكانت دفعة ولو تعلقت به بكليتها فيه لسد منها
في النوم ما يصدر في اللحظة قال فعلم من هذا ان وجودها في البدن لا يقتضي
سراية قواها كلها في كل عضو من البدن ولا في كل وقت وحال اه فهي

وان كانت مدركة في ذاتها بحسب أصلها من غير توقف على آلات ووسائل الا
أنها لما جست في مدينة البدن وانحصرت في ذلك الهيكل حصرت عن كمال
التصرف الذي لها الا بقدر معلوم في مواضع محدودة لمسك محمود ومنه أي
مما احتج به الفخر أيضا اننا لو تأملنا في أحوال النفس رأيناها على الضد من
أحوال الجسم وذلك يدل على أنها ليست جسمًا قال وتقرير هذه المناقاة من
وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة أخرى من جنس
الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثاله الشمع اذا حصل فيه شكل
التثنية امتنع أن يحصل فيه شكل آخر يسع والتدوير الا بعد زوال الشكل
الاول والنفس لا تزال تقبل من الصورة العقلية صورة بعد صورة بل يكون
قبولها للصورة الثانية أسهل والثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها أثر
في النفس وترقى البدن أما أثرها في النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل
في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار أكثر كان حصول هذه
الاحوال أكمل وذلك غاية تصرفها وكمالها وأما أثرها في البدن فانهما توجب
استيلاء النفس على البدن والذبول وهذه الحالة اذا استمرت أدت الى المالبذوليا
وساقت الى الموت فهذه الافكار توجب حياة النفس وتصرفها ونقصان البدن
وموته نلو كانت النفس من البدن أرقية لصار الشيء الواحد شيئا للحياة وموته
ونقصه وكله وهو محال اه أقول قد ظهر لي الجواب عن الاول بمثل ما مر عن
المواقف من انه ليس القائم بالنفس الحقيقة الخارجية بل الصورة المتألية
والصور غير متميزة في الحول ولا متزاجة في الاحيان خصوصًا المادقولات
والروحانيات كالملائكة فيجوز حلول متعدد منها في محل واحد بخلاف الصور
الخارجية وعن الثاني بانه انما يكون مذكر محالا اذا كان الموت والحياة أو
الكمال والنقص حسيين وما هنا كمال وحياة معنويان ونقص وموت حسيان
وليس ذلك بمحال (النبوع الثاني في قدمها وحدثها) • وذكر الخلاف
في ذلك وان حدثها على القول بحدوث الابدان اوقبله • اختلف العلماء
في هذا الباب فذهب القدماء من الحكماء منهم أفلاطون ووافقهم الزنادقة

الى ان النفس قديمة محضين بوجودها انما لو كانت حادثه كانت غير دائمة
اذ كل حادث فهو فاسد أي قابل للعدم ضرورة انه مسبوق بالعدم وقبول
العدم ينافي الابدية وكل ما هو أبدى فهو أزلي وقد ثبت أنها أبدية ومنها انما
لو كانت حادثه لم تكن مجردة بل مادية لان كل حادث مسبوق بالمادة والمدة
وأيد قدمها الزنادقة بحديث الارواح جنود مجنونة فما تعارفت منها ائتلف وما
تناكر منها اختلف وحديث كنت نيا وأدم بين الماء والطين وأجيب عن
الاول بمنع الملازمة فيه اذ الجنة والنار ونعيم الاول وعذاب الاخرى دائمة مع
انه حادث ومعنى القضية المذكورة ان كل حادث فهو في حد ذاته قابل للعدم
وليس يلزم منه طرياقه عليه لجواز أن يمنع عدمه لغيره أبدا وعن الثاني بذلك
أيضا والازم الدور أو التسلسل وتقدير الزوم فلا يفسد لزوم مادة يحلها
الحادث بل يحلها أو يتعلق بها وهذا لا ينافي كونها مجردة في ذاتها وأما
الحديثان فانهما يفسدان انما موجوده قبل الابدان وانه يحصل الاتلاف
والاختلاف بينها بعد تعلقها بالبدن بحسب التعارف والتناكر السابقين لها
قبل البدن وانه اقتصر في الحديث الثاني على روحه صلى الله عليه وسلم محضرا
انها خيصة قبل خلق آدم وذلك لا يقتضي انما أزلية بل الحديث الاول حجة
لحدوثها كما ستعرفه هذا وقد حاول الصدر في اسفاره تأويل كلام افلاطن بما
يؤول الى كلام جمهور الحكماء من انها حادثه بأن مراده بكونها قديمة ان لها
كينونة أخرى لمبادى وجودها في عالم علم الله من الصور المفارقة العقلية
وهي المثل الالهية التي أثبتها هو ومن قبله للنفوس الكاملة من فروع الانسان
وجعل لها أنحاء من السكون بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها وبعضها بعدها
اه وأقول ان هذا غير خاص بالنفس بل عام لكل كائن فلا وجه للتخصيص
حينئذ ويلزم القول بقدم العالم كله وزعم ارسطو ليس ومن معه من الحكماء
المشائين أي الذين كانوا يمشون في ركابه الى انها حادثه لكن بعد حدوث البدن
يعني عند تمام خلق الجنين في الرحم واحتجوا بما منه انها لو كانت موجودة قبل
الابدان لسكانت قبل تعلقها بها معطلة ولا معطلة في الطبيعة ووجه الزوم

انها محمولة على الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق وذلك شان
 النفس ولا يلزمه ذكر بعد مفارقة البدن لانها حينئذ تكون مستقلة
 بكالاتها او متألّه بذاتها او بجهاالاتها فتكون في شغل وواجب بانها لا يلزم
 التعطل لو كانت موجودة قبل الابدان بما هي نفس اعني بتكونها كما لا يلزم
 آتى الخ ما سبق لا يكون احوالها التي يستكمل بالتعلق بالبدن هو النفس
 بما هي نفس اما اذا كان لها نشأة اخرى ونحو آخر من الوجود فوق كونها نفسا
 كالروح والعقل او دون النفسية كالطبيعة وما يجري مجراها فلا يلزم
 التعطيل على أنه يجوز أن تكون موجودة قبل هذه الابدان في عالم آخر متعلقة
 بأبدان أخرى غير هذه الاجساد الطبيعية عنصرية كانت أو فلكية ان قلت
 هذا من التنازع والبرهان قائم على بطلان وجوده منها أن أنفسنا لو كانت
 قبل هذه الابدان في بدن آخر كما نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال التي
 مضت عليها وتذكرنا كافي بدن آخر وعلى أي حال لان العلم والحفظ والتذكر
 من الصفات القائمة بجوهرها التي لا تختلف باختلاف احوال البدن ولا يخفى
 ان ذلك غير حاصل وأن استعداد الابدان للنفوس وحدوثها أي النفوس
 على وتيرة واحدة وذلك انه كلما استعد بدن حدثت له نفس بخلاف مفارقة
 النفوس مع حدوث الابدان فليس على وتيرة اذ قد يتفق وباء أو جاتحة
 كالطوفان أو قتل عام تلك فيه من النفوس دفعة ما يعلم بالضرورة انه لم
 يحدث في ذلك الزمان بخلاف العادة ذلك المبلغ من الابدان كما قيل انه وقع
 حرب في أرض يونان فقتل في يوم واحد مائة ألف من الجانبين ومن المعلوم انه
 لم يحدث في ذلك اليوم ابدان بهذا العدد في جوانب العالم تعلقها تلك
 النفوس المفارقة لابدانها فلو كان تعلق النفوس بالابدان على طريق
 التنازع لزم تعطيل بعضها الى أن يحدث بدن تعلق به ولا تعطيل في الطبيعة
 وواجب بان استحالة التنازع انما هي اذا كان عبارة عن تردد النفس في هذا
 العالم من بدن مادي الى بدن مادي آخر والملازمة المذكورة منوعة لجواز
 أن لا يكون شيء من الاحوال والعلوم السابقة محفوظا في المذكورة بل يتحسنى

بانحاء المداور وتبدل القوى كلها عروانه انما يلزم التدكر لو لم يكن التعلق
 بهذا البدن شرطاً أو انما تستغرق في تدبير الكون الآخر فيكون ذلك مانعاً
 لها من التدكر أو يكون طول العهد نسبياً لها ذلك ومن قال بحدوث النفس
 جميع أهل الإسلام لوجوه منها انما ابرام أو اعراض وكل منهما حادث
 وانما أثر القادر المختار وقيام البرهان على ان القاسم واحد وهو الله تعالى
 الا انهم اختلفوا في ان حدوثها قبل البدن أو بعده فمنهم من وافق ارسطو ليس
 واتباعه على انها حادثه بعد البدن لقوله تعالى بعد ذكر الاطوار البدنية
 ثم انشأها خالقاً آخر اشارة الى افاضة النفس واجابوا عن حديث خلق الله
 الارواح قبل الاجساد بالنبي حسنة بانه لا دلالة فيه مع كونه خبر واحد على
 ان المراد بالارواح النفوس البشرية اذ يحتمل انها الجوهر العلوية كالافلاك
 والملائكة والجنود وانما مخلوقة قبل البدن وادعى ابن جرير فيه الاجماع
 والحديث المذكور وان كان خبر واحد مظنون المتن فهو مقطوع الدلالة
 فلا تعارضه الآية المذكورة لانها وان كانت مقطوعة المتن فهي مظنونة
 الدلالة فكل منهما من وجه فيتقاربان لكن ورد في آية أخرى
 ما يعضد الحديث المذكور وهي آية اخذ الميثاق على النفوس في عالم النور
 واحاديث أخرى أيضاً كحديث الارواح جنود مجنده الخ اذ المجنده لا تكون
 الا مخلوقة والتعارف والتناكر ما بمعنى التشاكل في المير والشر والتباين فيهما
 اذ كل متشابهين في صفة من أحدهما الى الآخر وينجذب اليه التجذبا
 طبيعياً وكل متباينين ينفر أحدهما من الآخر كذلك هو ما معنى ما سبق من
 التلاقي قبل دخولها الاجسام كما روى ان بعضها تقابل وبعضها تدافع
 حصل لروحه ان تقابل بروح آخر سكن بدنه الى راطمان والعكس بالعكس
 واما الآية المذكورة فلا دلالة فيها على ان المراد احداث النفس أو احداث
 تعلقها بالبدن والذي في حديث العيصين ان أحدهم يجمع خلقه في بطن أمه
 الخ انما هو النفخ للروح لا خلقها اذ قال ثم نفخ فيه الروح ان قلت القول
 بحدوثها قبل البدن يناق تعريفها السابق بانها كمال الجسم طبيعي الخ لاخذ

الجسم في تعريفها فلا تصحق الابهة قلت قد سلم لك ان هذا ليس تعريفها لها من حيث ذاتها بل من حيث هي نفس البدن أي النفس المضافة الى البدن لتعلقها به وقد بسيرها اياه ووجود المضاف بما هو مضاف وجود تعلق مقيس الى شئ آخر فلذلك أخذ البدن في حدها لكونه داخل في تقوم وجودها لتعلقها واما من حيث الجوهر الالهي وحاني فلا والالم يكن له وجود بعد الابدان وقد انغمقوا على انها أبدية وحيث قد وجودها قبل الابدان كوجودها بعدها وقد علمت ان لها نشأت متعددة وأطوارا متفاوتة في الاسفار ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية ولا درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية بل هي ذات مقامات متفاوتة ونشأت سابقة ولا حقة ولها في كل مقام وعالم صورة أخرى وما هذا شأنه ضعيف الادراك حقيقته والذي ادركه القوم من حقيقته ليس الا ما لازم وجودها من جهة البدن وعوارضه الادراكية والتصريكية وذلك مما اشترك فيه جميع الحيوانات واما ما زاد عن ذلك من مجردها وبقائها بعد انقطاع تصرفها عن البدن فاعلموا عرف من كونها محل العلوم والاعلم لا ينقسم ومحمل غير المنقسم غير منقسم فالتفكير بسيطة الذات وكل بسيط الذات غير قابل للقسا والالزم تركبه من قوة الوجود والعدم وفعليته الوجود والعدم وذلك باطل (فور روحاني • وفور روحاني) اقول كثير اما كان يحتلج في صدرى ويجول في فكركى بالتأمل في كلام العلماء المتخلفين في حقيقة الروح وكونها من المجردات أولا والتفهم في مواقع حججهم ان محمل النزاع مختلف وان الروح اما شيان روح الهى وهو السر الى باقى المودع في الابدان الذى به الادراك والتعلق وهذا محمل نظر من قال انها من المجردات وروح حيواني جسماني لطيف هو الحامل لقوة الحس والحركة وهو الذى به اعتدال المزاج وهو محمل نظر من قال انها من الاجسام وربما يرشد اليه قوله تعالى لله يتوفى الانفس حين موتها الآية أو اها منى واحده شؤون وحيثيات مختلفة منها ما يفيد التجرد ومنها ما يفيد التجسم فكل نظر الى حيثية فاعتبرها دون غيرها وكان هذا الخاطر يتقوى لدى حتى اكاد

ان اذكره بطريق الجمع بين كلامهم فجئني ان ابي به أو اجني القسم الى
 كتابته اني لم ارا احدا أشار اليه الا في الكلام على الآية المذكورة بعنوان آخر
 لا يستلزم الفرق بينهما ومع ذلك فهو خلاف ما عليه الوجه ورم من عدم التعدد
 حتى رأيت الصدر شرح الله صدره هو اطل رحته شرح ذلك ورأيت ابن
 العربي أيضا رحمه الله تعالى شرح به في فتوحاته فقال الاول قال صاحب
 العوارف والمعارف نقل عن كتاب القوانين ان الروح العلوي السمائي من
 عالم الامر والروح الحيواني البشري من عالم الخلق وهو محل الروح العلوي
 ومورده والروح الحيواني جسم لطيف حامل لقوة الحس والحركة وهذه الروح
 لسائر الحيوانات وهو الذي يقوم به الفناء يتصرف فيه بعلم الطب وبه اعتدال
 مزاج الاخلاط ولورود الروح الانساني على هذا الروح يابن ارواح
 الحيوانات واكتسب صفة أخرى فصارت نفسا محلا للنطق والالهام
 قال تعالى ونفس وما سواها فالهها فجورها وتقواها فكونت النفس بتكوين
 الله تعالى من الروح العلوي في عالم الامر وصارت تكونها منه حيث قد تكون
 جزء من آدم في عالم الخلق بجوارها وصارت بينهما من التآلف والتعاشق كما بين
 آدم وحواء وتكون من سكوت الروح الى النفس القلب أعني اللطيفة التي
 محلها المضغة السموية من عالم الخلق وهذه اللطيفة من عالم الامر وقال الثاني
 ان النفس الانسانية ذات مقامات ودرجات متفاوتة ولها نشأت سابقة
 ولا حقة ولها في كل مقام وعالم صورة كاقيل

لقد صار قلبي قابلا كل صورة • فخرجي لغزلان ودير الرهبان
 وماذا شأنه صعب ادراك حقيقته وفهم هويته وانما فهم القوم من حقيقته
 ما لم وجودها من جهة البدن وعوارضه الخ ما سلف عنه آتفا قال ومن
 ظن أنه بهذا الله يعرف النفس فقد استسمن ذا ورمد وورد عليه اشكالات
 ولا يمكنه حلها منها أن كونها بسيطة الذات ينافي حدودها ومنها أن كونها
 عقلية لاجسمية ينافي تعلقها بالبدن وانفعالها البدنية كالآفة والمرض
 واللذة والالام ومنها أن بساطتها وتجردها ينافي تسكرها بالمدح حسب تسكر

الابدان فلذا اتجه يروا في أحوال النفس وحدوثها وبقائها وتجدد ما وتعلقها
حتى أنكر البعض تجدد ما والبعض بقاها بعد البدن والبعض أنكر حلاها في
الجسم والبعض أوجه وأما الرافضون في العلم فعندهم أن لها شؤنا وأطوارا
كثيرة ولها مع بساطتها أكواد وجودية بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها
وبعضها بعدها وروا أن النفس الإنسانية موجودة قبل الابدان بحسب
كمال علمها وبسببها والسبب الكامل يلزمه المسبب معه فالنفس موجودة مع
سببها لكن قصرها موقوف على استعداد مخصوص وشرط معينة ومعلوم
أن النفس حادثه عند تمام استعداد البدن وباقية بعده اذا استكملت وليس
ذلك إلا أن سببها يبقى أبدا فاذا علمت وجود سببها قبل البدن وان السبب الذاتي
هو تمام السبب ونهايته علمت أنها موجودة قبل البدن بحسب كمال وجودها
وغنائها والذي يتوقف على البدن هو بعض نشاطها ويكون استعداد البدن
شرطا لوجوده عند النشأة الدنيوية الدنية وهي جهة تغيرها وحاجتها وإمكانها
لا جهة وجودها وغنائها فلو كان البدن شرطا للكمال هو بينها كمال وجودها
كفي سائر الحيوانات كان زوال البدن موجبا لزوالها كما يلزم أن ينعدم
بعدم الآلة تصرف الصانع وعمله المحتاج إلى الآلة والرهان قائم على أن النفس
قوى عقلية تهرف في العقليات بذاتها لا بواسطة آلة وهو كمالها الثاني وجهة
غنائها عن البدن وهي هذا الكمال خارجة عن عالم الأكواد المتجددة
فالخلق أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف بروحانية البقاء والعقل
قصرها في الأجسام جسماني وذهابها الذاتا رذات جاعلها روحاني فلنفس
كينونة في عالم العقل و كينونة في عالم الطبيعة والحس و كينونتها هناك
تختلف كينونتها هنا وليس المراد وجودها في عالم العقل قبل البدن
أنها بما هي نفس أي كمال بلسم طبيعي الخ لها وجود عقلي بل المراد أن
لها شؤنا آخر من الوجود غير وجودها الذي لها من حيث هي نفس مسدرة
للبدن فلا يلزم من كونها غير متصرفه في الابدان تعطيل وانما يلزم التعطيل
لو لم تكن النفس بما هي نفس متصرفه في البدن حينئذ يكون وجودها

ضائعا أمام من حيث وجودها العقلي فليست متصرفه في جسم بل هي بما هي
 عقل لا اشتغال لها بالجسم أصلا وهي عما هي نفس لا تنقل عن تدبير ومبانرة
 أصلا هو منه مع ما سبق أنفا أيضا يظهر ما أثرنا إليه في المطبوعة مما كان
 يحول في الفكر من فائدة وجودها قبل الابدان ثم قال في موضع آخر ما ملخصه
 النفس الانسانية مجرد من حيث كونه ذاتا عقلية مادية من حيث كونه
 متصرفا في البدن أوله قوة التصرف فيه ويجوز أن يكون الشيء الواحد
 مجمعا من جهة غير معمول من جهة أخرى كما يجوز أن يكون جوهر من جهة
 وصراف من جهة أخرى كالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن فانه تقرر عندهم
 انها جوهر مستغن عن الموضوع بحسب الماهية وعرض مفقور اليه بحسب
 هذا الوجود الذهني العلي فاذا كانت النفس مجردة من حيث الذات ومادية
 من حيث الفعل فهي من حيث الفعل مسبوقه باستعداد البدن حادثة
 بحدوثه زائلة بزواله وأما من حيث حقيقتها الاصلية فغير مسبوقه باستعداد
 البدن الا بالعرض وبالجمله فلنفس الانسانية مقامات ونشآت ذاتية بعضها من
 عالم الامر والتدبير قل الروح من امر ربي وبعضها من عالم الخلق والتصوير
 منها خلقناكم وفيها نعيدكم والحديث والتجسد دائما بطوران لبعض نشأتها
 فاذا ارتقت ونحلت من عالم الخلق الى عالم الامر يصير وجودها وجودا مفارقا
 عقليا لا يحتاج معه الى البدن وأحواله واستعداداته فزوال استعداد البدن
 لها لا يصيرها ذاتا وبقاء بل تعلقا وتصرفا اذ ليس وجودها الحسني هو
 وجودها البقائي لان ذلك مادي وهذا مفارق عن المادة فليس حالها عند
 حدوثها كحالها عند استكمالها ومصيرها الى المبدأ الفعال فهي جسمانية
 الحوادث روحانية البقاء ومثالها كمال الطفل وحاجته الى الرحم أولا
 واستغنائه عنه آخر التبدل الوجود عليه فساد الرحم لا ينافي بقاء المولود ولا
 يضره اه وقال ابن العربي للنفس تطورات جوهرية ونحولات ذاتية من حد
 الاحساس الى حد العقل ثم قال وكل شخص طبيعي له ذات واحدة هي وجوده

وبها هويته فمن حيث كونها مبدأ الحركات والانفعالات المادية طبيعة ومن
حيث ادراكها وتدبيرها نفس فهى فى نتي طبع كالغذاء فى نتي حس
كافى الادراك بالحواس وفى نتي خيال وفى نتي عقل وهى العاقل المتخيل
الجميع البصير الشام الذائق الغذاءى التامى الى غير ذلك وهى مع ذلك جوهر
بسيط غير منقسم جعلها الله مثالا له ذاتا وصفة وخليعة له فى هذا العالم وجعل
معرفتها مبدأ معرفته من عرف نفسه عرف به اهو قال ايضا فى موضع آخر
من قواعده من قال ان النفس عرض أو جسم فذلك ضعف فى المعرفة وهو ض
فى الادراك والامساك عن ذلك كله اقرب الى التخلص اهو قال صاحب السكندر
الاقوال التى فى النفس كلها اجتهادية مستندة للاستار الضعيفة والصحيح
الوقف لان ذلك لا يعلم الا بالتوقيف ولم يرد فيه ما يفسر حقيقتها اه اقول هذا
هو الذى ينبغي التعويل عليه والمصير اليه اسكن أردت بان أورد ذلك أقوال
العلماء وراهمهم فيها قد عبا وحديثا ان تنفق الكلام ذهنك وتسع دائرة
فكرتك وأن تكون فى ميدان الحاجة من فرسان الرهان وتقر من قسورة
تقليد ابناء هذا الزمان هذا وقد اختلف فى الارواح والنفوس الناطقة
هل هى مختلفة الماهية واختلف أفعالها لاختلف ماهيتها أولا واختلف
الاحوال لاختلف الامرجة وبسط هذا المقام صاحب الاسفار بسطا
بعدد لا يبسط منه بسطا فانظره ان شئت (برعة ما فى تفسير كلمات زرد
عليك فى هذه الابواب على اصطلاح الحكماء) من ذلك لفظ الجوهر وهو عند
المحكمين الشئ الموجود الممكن فلا يكون عندهم الاحاد لان كل ممكن
عندهم حادث ولذا عرفوه بانه الحادث المتخير بالذات والتخير بالذات هو القابل
للاشارة المحسية بانه هنا وهناك فخرج ذات الرب وصفاته فلا يقال لها
جوهر وعند الحكماء هو الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قديما فالقديم
كالجوهر المجرد والحادث كالمادى وفى كشف اصطلاح الفنون أن صاحب
العقائد الفلسفية ذكر أن العالم اما عين أو عرض قال لانه ان قام بذاته فعين
والا فعرض والعين أما جوهر أو جسم لانه اما كى من جوهرين فصاعدا

وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر ويسمى الجزء الذي لا يتجزى أيضا
ا هـ وهذا مبنى على ما ذهب اليه بعضهم من أن معنى الجوهر ما مركب منه غيره
ومعنى الجسم ما مركب من غيره والجوهر على هذا امر ادى للجزء الذي
لا يتجزى وقسم الجسم وهذا على اصطلاح القدماء وأما المتأخرون فيجعلون
الجوهر مطلقا للعين ويسمون الجزء الذي لا يتجزى بالجوهر الفرد قال في
المواقف المتكلمون لا جوهر الا المتعين بالذات فان قبل القسمة من جهة
واحدة أو أكثر فهو الجسم عند الاشاعرة أولم يقبلها أصلا فهو الجوهر الفرد
ا هـ وهذا المصير انما يتبعه عند من يقول بامتناع وجود المجرد أو بعدم ثبوت
وجوده وعدمه وأما عند من ثبت وجوده عند كالفراشي والراغب وغيرهما
القائلين بان الانسان موجود ليس بجسم ولا حسي فلما يكون حاصرا
وحيث لا يلدوان يقولون الشيء اما أن يكون قائما بنفسه وهو الجوهر فان لم
يكن متغيرا فهو المجرد والجسم أو جوهر فردا ما أن يكون غير قائم بنفسه
بل صفة تغيره وهو العرض وعند الحكماء الجوهر هو الممكن الموجود لاني
موضوع والعرض هو الممكن الموجود في موضوع قال السعد مناه ان
وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا اختلف ان يتنقل عنه فوجود
السواد مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به بخلاف وجود الجسم في الحيز فان
وجوده في نفسه أمر ووجوده في الحيز أمر آخر وقد يتنقل عنه والجواهر العلوية
والافلاك والسكر والكواكب والارواح والمجردات جمع مجرد اسم مفعول من
التجريد وهو عند الحكماء والمتكلمين الممكن الذي ليس بتعين ولا حال في التحيز
قال عبد الحكيم على المواقف ما حمله ان الممكن الذي لا يكون متغيرا ولا حالا
فيه يسمى مجردا بافتقار الحكماء والمتكلمين وأما كونه حادثا أو قديما موجودا
أو معدوما أو محتملا لها ما خارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على وجوده
وقدمه والجمهور من المتكلمين على انه لم يثبت وجوده بخلاف ان يكون موجودا
وان يكون معدوما يسمى المجرد المذكور مفارقا أيضا بكسر الراء أي غائبا عن
الحس وقسموا المجردات الى مؤثرة في الاجسام أو مدبرة لها أولا ولا فالاول هي

العقول السماوية عند الحكماء، وهي الملا الأعلى في عرف الشرع والثاني
الاجسام الفلكية التي هي في عرف الشرع الملائكة السماوية والملائكة
السفلية تدبر عالم العناصر وهي اما أن تكون مدبرة للبسائط الاربعة
العنصرية وأنواع الكائنات وهم ملائكة الارض واليه أشار صلى الله عليه
وسلم بقوله جاتي ملك الجار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارواق واما
أن تكون مدبرة لانصاص حرثية ونسعى نفوسا أرضية كالنفوس الناطقة
والثالث ينقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكرويون بخفيف الراء أي
المقربون وهم المستعرقون في افوار جلال الحق تبارك وتعالى لا يتفرغون
لتدبير أجسام ولا غيرها والى شرير بالذات وهم الشياطين ومستمعد للغير
والشر وهم الجن والظاهر من كلام الحكماء الجن والشياطين هي النفوس
البشرية المفارقة عن ابدان كانت شريرة اه ملصا من شرح الطوالع مع
بعض من المواقف ونمرجه ومنها البلية وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في
النفس لاسباب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين واما الروية بفتح الراء
وكسر الواو وتشديدا فتعني ما كان من المعرفة بعد فكر كثير ومنها
التعقل والمعقول فالتعقل هو ادراك الشيء مجردا عن اللواحق المادية وقد
يطلق على مطلق الادراك سواء كان المدرك مجردا أو ماديا وقد يسمي بالعلم
أيضا والمعقول هو المدرك بالفتح مطلقا سواء كان موجودا أو معدوما بسيطا
أو مركبا ونقسم المعقولات الى معقولات أولى ومعقولات ثابته مع الخلاف في
ذلك مبسوط في المبسوطات ولا بأس ان تعلم ان المعقولات قد تكون
موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي المسماة بالامور الاعتبارية والصور
الذهنية والمعقولات الباقية وهذا القسم قد لا يطابق الخارج فاما متعقل
المعدوم ولا يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المعدوم في محض
تسخيل المطابقة فيه ومنها الطبيعة والطبع والطبيعة لغة السحبة التي
جبل عليها الانسان أو غيره سواء صدرت عنها صفات نفسية أولا كالمطباع
بالكسر فانه ماركب فيها من المطعم والمشرّب وغير ذلك من الاخلاق التي

لا تراينا وكذا الغيرة فهي الصفة الحلقية التي خلقت عليها كائناتها غرزت
 فيك والطبيع **ك** الطبيعة وهو في الأصل مصدر وكان السيد في تعريفاته
 الطبيعة عبارة عن القوة السارية في الاجسام بما يصل الجسم الى كماله الطبيعي
 وفي كلمات أبي البقاء تطلق الطبيعة في اصطلاح العلماء على معان منها
 ما يكون مبدأ الحركة ما هي فيه أي ما يتحرك ويسكن ما وهو الجسم وقيدتها
 بعضهم بان تكون من غير شعور وجعل الطبع مبدأ للحركة مطلقا سواء
 كان له شعور كحركة الحيوان أولا كحركة الغلات عند من لم يحمله شاعرا
 وجعل النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا وقال السيد في حاشية
 المطول في فن البيان الطبيعة قد تنحصر بما يصدر عنها الحركة والسكون فيها
 هو فيه أولا وبالذات من غير ارادة وكذا ذكر الطوسي في شرح الاشارات
 وفي بعض شروح التجريد ان استعمال الطبيعة في هذا المعنى أكثر منه في
 الاول حيث قال ان الطباع يتناول ما للشعور و ارادة وما لا شعور له والطبيعة
 في أكثر استعمالها مقيدة بعدم الارادة والطبع قد يطلق على معنى الطباع
 وقد يطلق على معنى الطبيعة اه وفي شرح الاشارات انهم ربما زادوا في تعريف
 الطبيعة ان يكون على شئ واحد فقالوا هي مبدأ الحركة ما هي فيه أو سكونه
 بالذات على شئ من غير ارادة اه ويؤيده ما في شرح حكمة العين في
 بيان النفس النباتية من أن الافعال الصادرة من صورة الاجسام منها
 ما يصدر عن ادراك و ارادة وينقسم الى ما يكون النفس الصادر منه على
 وتيرة واحدة كالأفلاك والى ما لا يكون على وتيرة بل على جهات مختلفة كما
 للحيوان ومنها ما لا يصدر عن ارادة و ادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة
 واحدة وهي القوة التخيرية كما يكون للنبات الغضيرية كسبل الاغراء
 الارضية الى المركز والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما
 يكون للنبات والحيوان من أفاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار
 المختلفة أي كالعرض واللول وخصم القوة التخيرية باسم الطبيعة والثلاثة
 الباقية باسم النفس وتطلق أي الطبيعة أيضا كإلى حواشي الجمعيني على قوة

شأنها حفظ كمالات ما هي فيه وعلى قوة من قوى النفس الكليسة سارية في
الاجسام فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية وفي مشرب السكشفت
والتحقيق هي حقيقة الهية تعالاة لصور كلها وهذه الحقيقة تغفل الصور
الطائفة الكونية روحانية كانت أو مثالية أو جسمانية وبسيطة أو مركبة
وفي الطب يطلق على معان أربعة أحدها المزاج الخالص بالنفس والثاني الهيئة
التركيبية والثالث القوة المدبرة والرابع حركة النفس والاطباء ينسبون جميع
أحوال البدن الى الطبيعة المدبرة له والفلاسفة ينسبون ذلك الى النفس
ويسمون هذه الطبيعة قوة جسمانية للنفس وأما السليقة ففي كليات أبي
البقاء انها قوة في الانسان بها يختار الفصح من طرق التراكيب من غير
تكلف وتتبع قاعدة موضوعة لذلك كاتفاق طباع العرب على رفع الفاعل
وتعرب المفعول وغير ذلك اهو عليه فتكون خاصة بالعرب ويكونها في الكلام
ومنها القوة قال في نمرج هداية الحكمة تلخوا جازاده لفظ القوة معناه المتعارف
عند الجمهور ويمكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم تنقل منه الى سبيسه
المسمى بالقدرة وهي الصفة التي يتمكن بها الحي من الفعل وتركها بالارادة
ثم في لازمه وهو كونه بحيث لا يفعل به سريعا ثم عمدا يستعمل في كون الشيء
مطاعا جوارا ما كان أو غيره بهذه الحية ثم نقل من القدرة الى لازمه بالنسبة
الى الفعل المقدور وهو امكان حصوله مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل
بمعنى الحصول اهو في نمرج المواقف القوة تقال للقدرة والمراد هنا جنسها أي
القوة التي هي جنس القدرة وهو مبدأ التغير في آخر من حيث انه أثر والتغير
بالاعتبار كاف ليدخل معاملة الانسان نفسه في ازالة الاخلاق الرديئة
وهي أمراض القلوب فانه يؤثر من حيث هو عالم بصناعة طب القلوب عامل
بقتضاها ويتأثر من حيث انه فعاله عمالاقاء من الدواء والقوة بهذا المعنى
تنقسم أربعة أقسام لان المصادر منها اما قبل واحد أو أفعال مختلفة وعلى
التقديرين اما أن يكون لها شعور بما يصدر عنها أولا فالاول النفس

الفلكية والثاني الطبيعة العنصرية والثالث القوة الحيوانية والرابع
 النفس النباتية ثم قال وقال أي تطلق القوة على الامكان المقابل للفعل
 مجازا لانه سبب للقدرة عليه بحسب الظاهر وليس المراد الامكان الذاتي
 لانه قد يقارن الفعل فان الاسود بالفعل يمكن سواده امكانا ذاتيا وينعكس من
 الطرفين أي طرفي الوجود والعدم فان يمكن الوجود يمكن العدم أيضا
 وبالعكس وأما الامكان المقابل للفعل فلا يتصوره قارنته للفعل ولا ينعكس
 اذ لا يمكن أن يكون وجود السواد وعدمه معا بالقوة وقد تطلق على ما به
 القدرة على الاتصال الشاقة أي التمكن منها وعلى عدم الانفعال وهي هذا
 المعنى من الكيفيات الاستعدادية اه ملخصا ومنها الهيولى بفتح الهاء واللام
 وهي أمر يقبل الاتصال والانفصال اللذين بطران في الحس على أنواع
 الاجسام المحسوسة من حيث هي أجسام ويقبل الهيات النطقية
 والحيوانية والمادية وغير ذلك ولاخلاف بين العقلا في ثبوت هذا المعنى
 الذي هو معنى الهيولى ويسمى أيضا بالمادة والهيئة فان كون الحيوان من
 الطين مثلا لا يغلو اما أن يكون الطين باقيا طينا وحيوانا حتى يكون في حالة
 واحدة طينا وحيوانا وهو محال واما أن تكون بطلت الطينية ثم حصل
 الحيوان وحينئذ ماخلق الحيوان من الطين بل ذلك شيء بطل بكيته وحدث
 شيء آخر بجميع أجزائه وذلك باطل واما أن يكون الجوهر الذي كانت فيه
 الهيئة الطينية زالت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه بعد الهيئة الطينية هيئة
 حيوانية وهذا هو الواقع فان من زرع بذرا لينبت منه شيء يحكم على الزرع
 بأنه من بذره وان عاد معاد كذبه الحس ففهوم الهيولى المذكور لم يقع فيه
 نزاع انما النزاع ان ذلك الامر الذي في ذلك الجسم أعنى القابل للاتصال
 والانفصال أجزاء لا تجزأ أصلا وفي حكمها مما ينقسم في جهة أوجهتين
 واليه ذهب المتكلمون أو أجسام صغار صلبة لا يمكن انقسامها في الخارج
 واليه ذهب ذو مقرائيس أو نفس الجسم بما هو جسم واليه ذهب جماعة من
 الاقدمين مادة الجسم على هذه المذاهب واحدة بالشخص كثيرة بالانفصال

وقال الحكماء في اثباتها الجسم البسيط متصل واحداً في حشد ذاته وهو قابل
للا انفصال الانفكاكي كما اذا صب ماء في جرّين فلم يجر هو متصل بمعدن في الجهات
نسجيه الصورة الجسميه وندعى أن ذلك الجوهر ليس حقيقة الجسم بتمامه
بل ثم تبيّن أنه يقوم به الاتصال أي يختص به اختصاصاً خاصاً به فيكون حالاً
فيه فإن الجسم المتصل اذا طرأ عليه الانفصال زال اتصاله وصار منفصلاً
فنقول ان ثم أمر اقابلاً للاتصال تارة والانفصال أخرى غير كل واحد من
الشئتين المتزايلين فالقابلية للاتصال والانفصال يعاين كلا من الاتصال
والانفصال فهذا الأمر هو الذي نسجه الهولوي ومنها لفظ الفيض بالقاء
والتحسية والاضداد المجهمة كثيراً ما يعبرون به في حق قولهم المبدأ القياض
واقضى كرمه تعالى أن يفيض على تلك الصورة كذا وكذا ويقولون كما
تفيض الشمس على كل قابل الاستنارة عند ازالة الحجاب فاعلم انه ليس المراد
من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على اليسر فان ذلك عبارة عن
انفصال جزء منه في الاناء واتصاله باليد وانما المراد ما يفهم من فيضان نور
الشمس على الحائط قال الغزالي وقد غلط قوم في نور الشمس أيضاً فظنوا انه
ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط وينسبط عليه وهو خطأ بل نور
الشمس سبب لحدوث شئ يناسبه في التورية وان كان اضعف منه في الحائط
المتلون كفيضان الصورة على المرآة من ذى الصورة لا بمعنى انفصال جزء
من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان صورة سبب لحدوث
صورة تماثلها في المرآة المقابلة لها كصورة الصورة وليس فيها انفصال واتصال
الا سببية المجردة فكذا الجود الالهى سبب لحدوث أنوار الوجود في كل
ماهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض اهو تقدم لك معنى الصورة في الكلام
على حديث ان الله خلق آدم على صورته فان كنت على ذكر منه والاخا صله
انها الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل ومنها اشتق التصور وهو
ادراك القوة العاقلة المعنى بتمامه كانه صار حالاً في تلك القوة حلول الشكل
والهيئة في المادة الجسمانية فنبه

• (الباب الأول في نشأتها الأولى بعد الفتر في عالم الذر وقبله وبعده

إلى أن تتصل بالبدن وفيه خوختان الأولى في

حالتها قبل الذر وأخذ الميثاق) •

قد علمت أن علماء العالم قد أطبق جمهورهم على أن النفس الناطقة حادثة
والقائلون بقدمها شرذمة قليلة قد ذهب زيد شبيههم فيما سلف بجفاء وصار
كلامهم في ذلك هباء وعرفت أن جمهور المتكلمين قالوا بخلقها قبل خلق
الاجساد وانها من حيث ذاتها لا تستلزم بدنا بدليل بقائها بعد فناؤه وقد ورد
الحديث ان الله خلقها قبل الاجسام بألثي سنة نعم قال الامام الغزالي انه يمكن
تأويله فلا يكون دليلا على خلقها قبل الابدان كما أولت ظواهر التشبيه في
حق الله تعالى فأراد بالارواح أرواح الملائكة وبالاجساد أجساد العالم من
العرش والكرسي والسموات والارض والكواكب والهواء والنار والماء
والتراب وجرم الارض أصغر من جرم الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى
فلكه ولا لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك وسعه الكرسي قال تعالى وسع
كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش فاذا
تفكرت في جميع ذلك استخفرت أجساد آدميين ولم تفهمها من مطلق
لفظ الاجساد وكذلك الارواح البشرية بالنسبة الى أرواح الملائكة
كاجسادهم بالاضافة الى أجساد العالم الى أن قال فلا يفهم اذن من الارواح
والاجساد المطلقة الا أرواح الملائكة وأجساد العالم وأما قوله عليه الصلاة
والسلام أنا أول الانبياء خلقوا وآخرهم بعثا فخلق هنا التقدير دون الابدان
فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة في
التقدير لاحقة في الوجود وهو معنى قولهم أول الفسكرة آخر العمل اه لكن
يظهر لي أن اقول لا يعني أن التأويل لا يكون الادعاء كاستحالة الحقيقة
أو تعذرها ولا استحالة ولا تعذر هنا ولا محذور أيضا بخلاف ظواهر التشبيه في
حقه تعالى ثم الجمع المحلي باللام مجلي الاستغراق ان لم يكن قرينة عهد وحينئذ
فكون ارواح البشر مما دخل تحت العموم فيحتاج في انراجها الى دليل بل

هناقرينة على ارادة خصوص ارواح البشر وهو قوله قبل الاجساد اذ
الاجساد عند المحققين من الغويين جمع جسد وهو ما كان ذا لحم ودم لا مطلق
جسم حتى تدخل السموات والارض وغير ذلك ولذا قال قبل الاجساد ولم يقل
قبل الاجسام لتقدم خلق الافلاك على الاجساد بالمعنى المذكور وحديث
كنت نبياً الخ مما يعضد أن معنى الحديث الاول ما هو المتبادر من الارواح
والاجساد خصوصاً عند مخاطبين بذلك وعند عدم تقدم عهد ذكرى أرواحي
للملائكة وللعرش والكرسي والافلاك يحمل المخاطبون هذه اللفاظ
عليه فلا ينطربا لهم عند ذكر الارواح والاجساد الا ارواح أجناسهم
وأجسامهم خصوصاً من لا يعرف الجسد الا اذا اللحم والدم أما كون المطلق
بمعنى التقدير في الحديث الاستحرف هو ان كان من معانيه الا ان استعماله في
معنى الابداد أكثر قل أو يستعمل في الفرار بمعنى التقدير وقد قال تعالى خلق
كل شيء فقدره تقدير اول قد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ونحن
ذلك فلا معنى لقد وكل شيء فقدره تقدير اول لكونه قدر السموات والارض في
ستة أيام وحديث أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل الخ مما يشهد أيضاً
بذلك فانه لا معنى للأمر بالاقبال والادبار للموجود لا المقدر فتأمل هذا
واظهار أن المراد بالارواح المخلوقة قبل الاجساد بالنسبة ما عدا روح
سيد الكائنات وعناصر الموجودات صلى الله عليه وسلم والافهي قبل ذلك
بأضعاف الاضعاف كما وردت به أحاديث سيأتيك منها ما يروح فؤادك واذ
كانت الارواح قد خلقت مجردة عن أجسادها فهل كانت حينئذ ذرأة
عاقلة ومشتغلة بشيء في ذلك العالم أولم يحصل لها ذلك الابدع تعلقها بالبدن
قلت قد اختلف كلام الصدر الشيرازي وغيره في مواضع عديدة فقال في جامعة
الطرف الثالث من الاقفاط المرادفة أعلم ان الله خلق الروح الانساني خالياً
عن تحقيق شيء فيه وعن العلم كما قال تعالى أنرجحكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئاً لكنه ما خلقه الا بالمعرفة والطاعة الا أنها خالصة من الكل
كالهوى لما خلقت لان تصور فيها الصور الطبيعية كلها كانت في أصل

جوهرها قوة محضة خالية عن الصور الجسمية فكذلك الروح في أول ظهورها قوة محضة خالية عن العقولات لكن من شأنها أن تعرف الحقائق وتتصل بها كلها ونعكسها من ذلك هوية استعدادية لها تحصيل المعارف والكمالات اه
وقال في محل آخر النفوس كلها خالصة في مبادئ تكونها عن الكمالات سواء كانت بحسب الحيوانية مطلقاً أو بحسب الانسانية خاصة ولم يكن لها تحصيل تلك الكمالات إلا باستعمال آلات مختلفة بعضها من باب الحركات وبعضها من باب الادراكات والتي من باب الحركات بعضها من باب الشهوة وبعضها من باب العصب والتي من باب الادراكات بعضها من باب السمع وبعضها من باب البصر وهكذا فلو لم تكن أفعال النفس مختلفة حتى تفعل بكل آلة فعلاً خاصاً لزدحت عليها الأفعال واجتمعت عليها الادراكات كلها فكان يغلط بعضها ببعض ولا يحصل منها شيء على الكمالات لان صور الأشياء إنما تحصل للنفس أولاً في حسها ثم في خيالها ثم في عقلها لتطوّر ولا شيء من المحسوسات بحيث يكون جامعاً لذاته لجميع الكيفيات والصفات التي يقع الاحساس بها فان المبصر غير المسموع والرائحة غير الطعم خلق الله لها هذه الحواس وجعلها مختلفة باختلاف مدارك هذه الكيفيات والكمالات ومشاعرها الجزئية فلا جرم كانت النفس اذا حاولت الابصار اتفتحت الى العين فتقوى على الابصار التام وهكذا القول في سائر الحواس والقوى الى أن قال فالنفس في أول تكونها كالهوى الاولى خالصة عن كل كمال صوري وصورة محسوسة أو متخيلة أو معقولة ثم تصير بحيث تكون فعالة للصورة المجردة عن المواد جزئية كانت أو كلية فلا عبرة بمن زعم أن النفس بحسب جوهرها ذاتها شيء واحد من أول تعلقها بالبدن الى أن تفارق وقد قال تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فهي في أول كونها لا شيء أصلاً بل هي صورة غير مخلوطة بمادة وان كانت مشروطة بوجود المادة على وضع خاص بالقياس الى آلتها فلهذا وجود ادراكى صوري بلامادة ولم تكن شيئاً من الأشياء الصورية المادية ولا كانت مما حصل لها شيء من

الصور الحسية أو الخيالية أو العقلية اه وفي المواقف ما يوافق ذلك أيضا
 قال ان النفس في مبدأ خلقها خالية عن الصفات الفاضلة كلها فاحتاجت الى
 آلات تعينها على اكتساب الكمالات والى أن تكون تلك الآلات مختلفة
 فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص واذا حصلت لها الاحساسات توصلت منها
 الى الادراكات ونالت حظها من العلوم والاخلاق المرضية وترقت الى لذاتها
 العقلية اه ثم رآه قال فيما أورد في رد شبه القائلين بقدمها مما منه انما لو
 كانت حادثه لم تكن مجردة ولكانت قبل تعلقها بالابدان معطلة ولا تطل في
 الحكمة ما حاصله أن لها ادراكات وكمالات في ذلك الوجود أي الذي كان في
 عالم الذر كما ينبي عنه حديث ان روحه صلى الله عليه وسلم طافت حول العرش
 آلاف سنين وعلى تسليم انه لا شغل لها ثم بكمالات فالترصد لا اكتساب الكمالات
 كمال فان المنتظر للصلاة في المسجد له ثواب المصلى مادام حاله ساقى - صلاه
 ينتظر الصلاة اه وفي حواشي حكمة الاشراق أن في النفس كينونه في عالم
 العقل يخالف كينوتها هنا فانها وان كانت هناك صافية نقية متمتعة بكمالاتها
 العقلية النوعية لكن بقي لها كثير من الخيرات التي لا يمكن تحصيلها الا
 بالهبوط الى الابدان والآلات بحسب الازمنة والافاق لحكمة جليلة
 لا يعلمها الا الله اه فيظهر أن لا تعارض في ذلك فان الكلام في مقامين مختلفين
 ونشأتين للنفس متباينتين فيحمل قولهم انها في مبادئ تكونها خالية عن
 المعارف والادراكات الخ على تكونها الجسمي ونشأتها الثانية التي تتعلق
 فيها بالبدن وقولهم انها خلقت مجبولة على المعارف والادراكات مشغولة
 بالكمالات على نشأتها الاولى في عالم الارواح التي هي فيها من المجردات وكذا
 في نشأتها الثالثة فابعداها بعد مفارقة البدن كما يرشد الى ذلك واقع كلامهم
 واذا لا يطلعون عليها فنظ النفس - بندهم الا بعد تعلقها بالبدن حتى عرفوها
 كما سبق باها كمال الجسم طبعي الخ صح قولهم النفس في أول تكونها خالية
 عن المعارف والادراكات فليس المراد النفس من حيث ذاتها وفي أول تكونها
 على الاطلاق بل من حيث هي نفس يعني من حيث صارت كمال الجسم

المذكور مدبرة البدن المعهود فلا ينافي أنها في ذاتها وقبل تعلقها بذلك البدن
 شير محتاجة إلى شيء من الآلات في الإدراك والتعقل بل هي غنية عن
 الوسائط كما تكون بعد مفارقة البدن وهم يطلقون عليها حينئذ روحا كما
 سلف ولذا قال الغزالي رحمه الله النفس في عملها محتاجة إلى جسم والروح
 مستغن في عمله عن الجسم أهوال كلام عليها مختلف بحسب مقاماتها ونشأتها
 فلكل مقام مقال فالحق أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف روحانية
 الئذيات والتعقل فتصرفها في الأجسام جسماني وتعلقها لذاتها واطلاعها بروحاني
 فلم تصر جسمانية الابتلاعها بالبدن حتى إذا أخذت حظها منه وفارقه
 عادت إلى روحانيتها وذلك من معاني تطورها في نشأتها وأياما كان فهي خلق
 جامع بين الروحانية والجسمانية فتكون العوالم ثلاثة أنواع روحانية فقط
 كما نقول عندهم وجسمانية فقط كالطبيعات وجامع بينهما كالروح ثم هي
 وإن كانت من أصلها وبداتها وأول نشأتها قبل تعلقها بالبدن عاقلة ذراكة
 فلا يلزم أن تكون عند نشأتها الثانية كذلك من أول تعلقها بالبدن حتى
 يلزم أنه بنفسها في البدن يكون الإنسان عاقلا عارفا ويولد كذلك بل يجوز أن
 يقال لما تعلق بالبدن عاقلة ظلمة العلائق الجسمية وشغلها تدبير البدن
 وتصرفها فيه عن ذلك الا بوسائط الحواس والآلات وقوتها ولذا إذا خلا
 الإنسان بنفسه وتجرد عن الالتفات إلى عالم الشهادة من المحسوسات
 والمقتضيات وخلع بدنه بعزله عن ادراكه رأى نفسه طالما غنوا جاعا لما
 بذاته لا يحتاج في ادراكها إلى غيرها وحنايتعين أن نفسه من عالم الأمر المتزهر
 عن ادراك الحواس ولودام مدة على هذا التجرد انكشف له باب الملكوت
 وتحلى له قدس اللاهوت وأشرق عليه كما قال الغزالي أنوار الملائكة الحافين
 حول العرش فرأى عرش ربه بارزا كما أخبر به بعض الصحابة وصدقه المصطفى
 صلى الله عليه وسلم وهذا هو المشار إليه بقوله لقد دخلنا إلى الإنسان في أحسن
 تقويم فأشار بأحسن تقويم إلى الفطرة المقررة بالربوبية وتلك غيرية النفس
 الانسانية المشار إليها بحديث كل ولود يولد على الفطرة قال وأشار بأفضل

سافلين الى المزاج الانساني فانه بعد المكونات من الجسم المطلق والانسان
 الحقيقي أى الذى هو النفس له نظران أحدهما الى عالم الملكوت وبه يأخذ
 العلوم والمعارف من الملائكة الأعلى ويحدث ويلهم ويوحى عن الذوات الطاهرة
 الملكوتية انثاق الى العالم الجسماني وبه يتصرف في البدن ويتفكر في هذا
 العالم وينشأ هذه المحسوسات بلحواس الخمس أو أحوالها المستوفت كالألها الأولى
 ردت كما يرد الانسان الى أركان العمر ونشأت نشأة أخرى جسمية تليق
 بالجسم وصارت تترى فيه كما يترى الطفل اذ يكون عقلا هيولا نيام عقلا آخر
 الى أن يستكمل فهي كذلك لا تزال تنقل فيه من طور الى آخر حتى تستوفي
 كمالها الجسمي كما سيروى ظمالمنا بوضاحه في الكلام على النشأة الثانية أن
 شاء الله تعالى اذا تقرر هذا ووضع لك انما في أول نشأتها - راحة عاقلة غيبية
 بذاتها عن الآلات فغائرا أن لا تكون في تلك النشأة قبل التعلق بالابدان
 مشغولة بشئ مما وانتظارا كقسام الكمال في النشأة الثانية كلف في عدم
 كون إيجادها قبلها عبثا كلسف فالمرتصلا كتناسب الكمالات لا يكون
 معطلا كذا كروه وان تكون قد اشتعلت بأنواع من الكمالات اما بدون
 تعلق ببدن تاما ما يتعلق بأبدان أخرى لا يستدعي تناسها كلسف أيضا
 واشتغالها بأى حال كان اذ ذلك هو الظاهر مما سنورده اليك ونقصه علينا
 وذلك انه ورد أن أول ما خلق الله من الارواح روح سيدنا محمد صلى الله عليه
 وسلم ثم خلق من نور روحه سائر الارواح قال صاحب الارزاق أول ما خلق الله
 تعالى نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم خلق منه القلم والجب السبعين
 وملائكتها ثم خلق اللوح ثم قبل كماله واعقاده خلق منه العرض والارواح
 والجنة والبرح قال ثم خلق ملائكة الارضين من نوره صلى الله عليه وسلم
 وأمرهم أن يعبدوه عليها وخلق ملائكة السموات من نوره صلى الله عليه
 وسلم وأمرهم أن يعبدوه فيها الى أن قال به يدحور رقتين فكانت الملائكة
 والارواح يعبدون الله تعالى وذلك قبل خلق الشمس والقمر والجموم اه وقرر
 لنا أستاذنا الوالد رحمه الله تعالى في درس المولد الشريف في شرح قوله صلى

الله عليه وسلم كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد ما حققه العلامة السبكي
 من أنه ليس المراد كنت في علم الله والافلاخر يتولا فرق بينهما وبين غيره من
 الانبياء وانما ذلك حقيقة في عالم ظهور الارواح وانه تعالى نياروحه الشريفة
 وأرسلها الى جميع الارواح بأمره عليه سبحانه وتعالى ولما نقلت ذلك في سرور
 الغنى بالموارد الهني لشرح المولد السني ذكرت انه يظهر ان ذلك الامر الذي
 أرسل به الروح المحمدي الى جميع الارواح هو أصول التوحيد وعبادة الحق
 جل وعلا مما لم يختلف فيه الشرائع وأقول الآن لعل هذا هو ما كانت تعبد
 الله به وأما مقرها في ذلك العالم فقد ذكر في الارزيمانصة ان البرزخ كله
 ثقب وفي هذه الثقب الارواح وكانت هذه الثقب قبل خلق آدم معمورة
 بالارواح وتلك الارواح أوارسكها دون الانوار التي تكون لها بعد
 مفارقة الاشباح ثم قال وكانت الارواح قبل ألتست بركم غير عارفة بالعواقب
 جاهلة بمراد الله تعالى فيها طمأ أراد الله تعالى أن يظهر لها ما سبق في قضائه
 أمر امير ايل ان ينفع في الصور فاجتمعت الارواح وحصل لها من الهول
 والفرع مثل ما يحصل في نفخة البعث أو أكثر فلما اجتمعت أجمعها البارئ
 جل وعلا لحما به الذي لا يكيف وقال ألتست بركم فأما أهل السعادة فاستجابوا
 لهم مع انفرج والسرور وهناك ظهر تفاوتهم في الاستجابة واختلاف
 مراتبهم في المشاهدة وأما أهل الشقاء فاهم لما سمعوا الخطاب تكذروا
 وأجابوا ككاهين ثم نفروا نفرة الفصل اذا دخن عليه فحصل لهم ذلة
 وانكسفت أوارهم وظهر المؤمن من الكافر في ذلك الوقت وعند ذلك عين
 لكل روح الموضع الذي له في البرزخ وأما قبل ذلك فكل من أراد محلا أقام
 فيه وينقل عنه ان شاء الى غيره اه وقال في موضع آخر لما خلق الله الارواح
 سقاها من نوره صلى الله عليه وسلم فهم من استحلى ذلك الشراب ومنهم من لم
 يستحله فلما أراد الله تعالى ان يميز أجاباه من أعدائه وأن يخلق لأعدائه دارهم
 التي هي جهنم جمع الارواح وقال لهم ألتست بركم فن استحلى ذلك النور
 وكانت منه اليه رقة وحنوا جاب محبة ورضاء ومن لم يستحله أجاب كرها وحقا

فظهر الظلام الذي هو أصل جهنم وجعل يزيد في كل لحظة وجعل نور المؤمنين
 يزيد أيضا في كل لحظة فعند ذلك علموا قد والنور الكريم حيث رأوا من لم
 يستحقه استوجب الغضب وخلق جهنم من أجلهم ٥ وسنقص عليهم من
 أنباء البرزخ ما ثبت به فؤادك ويبلغ به الفتح العليم ان شاء الله امر ادك هذا
 وبما صرح به الشيخ مما تلونا عليك تعلم مبدأ خلق الارواح ومم خلقت وكيف
 كانت من المعرفة والادراك وأين كانت في ذلك العالم وهل كانت معطلة
 أو متعلية بعبادة ربها فاشكر مولاك على ما أولاك ٥ (الخواصة الثانية في أخذ
 الميثاق على الارواح في عالم القزوهل ذلك حقيقة أو هو على سبيل التمثيل) ٥
 قال الله تعالى واذا أخذنا من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على
 أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى اخاف العباد في ذلك على قولين أحدهما انه
 تمثيل لما فيهم تعالى اياهم جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل
 المنصورة في الاتفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطق به
 قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث فهو غنبل مبنى
 على تشبيه الهية المنتزعة من تعريضة تعالى اياهم لمعرفة ربو بيته بعد
 تمكينهم منها بما ركب فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الاتفاق
 والانفس من الدلائل تمكينها ما ومن تمكينهم منها تمسكا كاملا وتعرضهم
 لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حله اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر
 ومن مسارعتهم الى ذلك من غير تعلم أصلا بدون ان يكون هناك أخذوا شهاد
 وسؤال وجواب كما في قوله تعالى فقال لها والارض اتينا طوعا أو كرها قالتا
 اتينا طائعين وعلى هذا فلا اشكال في قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود
 يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فالمراد بالفطرة على التوحيد
 كمال الاستعداد له وحصوله بالقوة بحيث لو تركوا وشأنهم ومما تقتضيه
 عقولهم وبصائرهم حصل ذلك منهم بالفعل بعدما كان بالقوة كما قال
 الاعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام يدل على المسير فسمما ذات
 أبراج وأرض ذات فجاج أفلا تدل على اللطيف الخبير وليس المراد ان الله

تعالى جبل النوع البشري عليه بحيث لا تقبل طبيعتهم غير موافاة الصدر
 الشيرازى اعلم أن ما فى الحديث أعنى كل مولود يولد على الفطرة هو فطرة
 الروح قال لانها بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة وأما ما يكون منها من
 الكفر والمعاصى فذلك من نشأة البدن ووقوع النفس فيها بواسطة
 وقوعها فى عالم الطبيعة الذى حصل من الاجسام المادية الحسية التى
 وجودها أخس الموجودات وأبعدها عن الله ولذا ورد أن الله تعالى لم ينظر
 الى الاجسام منذ خلقها وهى المخطوطة فى قوله فأولاهم دونه أو ينصراه
 فنشأة الروح فورانية كمالية ونشأة البدن طلمانية ناقصة والثانى أن
 ذلك على سبيل الحقيقة كإروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما خلق
 الله آدم عليه السلام مسح على ظهره فأخرج منه كل نعمة هو خالقها الى يوم
 القيامة فقال ألتبر بكم قالوا بلى فنودى يومئذ جف القلم بما هو كائن الى
 يوم القيامة وروى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن الآية فقال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره
 بيده فأخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة
 بعملهم ثم مسح ظهره فأخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل
 أهل النار بعملهم قال أبو السعد وليس المعنى أنه تعالى أخرج الكل من
 ظهر آدم بالذات بل أخرج من ظهره عليه الصلاة والسلام أبناءه لصلبه
 وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان انظها الاصل على ظهره عليه السلام
 وكان مساق الحديثين الشرعيين بيان حال الفريقين اجمالاً من غير أن
 يتعلق بذكر الوسائط غرض علمى نسب اخراج الكل اليه وأما الآية
 الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم فائدة الاعتبار باسناد الاشرار الى آبائهم
 اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر أبيه من غير تعرض
 لاجراج الابناء الصلبية لا آدم عليه السلام من ظهره وعدم بيان الميثاق
 فى حديث عمر رضى الله عنه ليس بياناً لعدمه ولا مستلزماً له اه أقول قوله

وليس المعنى انه تعالى أخرج السكل من ظهر آدم الخ اشارة لرد ما قبل انه تعالى
أخرج جميع ذرية آدم من صلبه نفسه وفي الخازن ان هذا هو مذهب أهل
التفكير والاثروضا هو ما جاءت به الروايات عن السلف فيما روى عن ابن
عباس من طرق كثيرة رواها عنه الطبري بأسانيد هامة عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أخذ الله الميثاق من ظهر آدم
بنعمان يعني عرفة وأخرج من صلبه ذرية ذروه ما فنثرهم بين يديه كالذر ثم
كلهم فقال ألتسرت بكم قالوا بلى وعنه رضى الله عنه قال أول ما أهبط الله
آدم الى الأرض أهبطه بهذه الأرض الهند فخرج ظهره فأخرج منه كل نسمة
هو بار بها الى يوم القيامة ثم أخذ عليهم الميثاق وفي رواية عنه قال
ان الله عز وجل مسح صلب آدم واستخرج كل نسمة هو خالقها الى يوم
القيامة فأخذ منهم الميثاق ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وتكفل لهم
بالأرزق ثم أعادهم الى صلبه فلما تفرم الساعة حتى يولد كل من أعطى
الميثاق يومئذ في أدرك منهم الميثاق الا نرفو في به نفعه الميثاق الاول ومن
أدركه ولم يف به لم ينفعه الميثاق الاول ومن مات صغيرا ولم يدرك الميثاق الثاني
مات على الميثاق الاول على الفطرة وروى ان الله تعالى قال لهم جميعا علموا
انه لا اله الا نحن فلا تشركوا بنا شيئا قالوا - ألتقم ممن أشرك بى ولم يؤمن بى
وانى امر سئل اليكم رسلا يدعونكم عهدي وميثاقى ومنزل عليكم كتابا فكلوا
جميعا وقالوا شهدنا بالربنا لرب لنا غيرك فأخذ عليهم بذلك مواثيقهم وقال
لهم لا تشركوا الله فقالوا شهدنا ان لا اله الا نحن فقالوا شهدنا ان لا اله الا نحن
المذكورة أهبطه بهذه الأرض الهند فخرج ظهره الخ ليس صريحا ان
أخذ الميثاق كان بأرض الهند بل غاية انه بعد هبوط آدم الى الهند وجدث
فلا ينافى ما فى الرواية الاخرى انه كان بنعمان وهو موضع ورا عرفة نعم
يعارض ما قبل انه كان في السماء قبل هبوطه الى الأرض ثم أقول سبحانه الله
مع ورود الحديث بحقيقة هذا الميثاق لاسمى في مساق سؤاله صلى الله عليه
وسلم عن الآيات الكريمة كيف يكون الخ على الحجاز والتفصيل مسأغ

خصوصاً ولا يمنع منه مانع شرعي ولا عقلي وإذا جاءه من الله بطل خبره معقل
 وهذا وأنكر المعتزلة هذا الميثاق من أصله واحتجوا بوجوه منها كما
 ذكره الفخري الرازي وابن عاتق في تفسيرهما أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من
 العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكافوا عقلاء ولو كانوا عقلاء حيث
 لو يجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا
 العالم لأن الإنسان إذا وقته راقصة عظيمة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلان
 ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها قليلاً ولا كثيراً وهذا دليل بطلان القول
 بالتنامح فإنه لو كان قبل هذا في أبدان أنكرت ذكرنا إلا أن أنا كاقبل في جسد
 آخر وحيث لم تتذكر ذلك كان القول به باطلاً ومنها أن البنية شرط للحصول
 الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء
 أن تكون طاقة فاحصة مصنفة للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة ورفع
 هذا الباب يقضي إلى التزام الجهالات وإذا ثبت أن البنية شرط للحصول
 الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالمًا فاحصًا عاقلًا إذا
 حصلت له قدرة من البنية والعمية والديسية وإذا كان كذلك فجميع تلك
 الائنصاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر يوم الساعة
 لا تحويهم عرصته الدنيا فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة
 واحدة في صلب آدم عليه السلام ومنها أن هذا الميثاق إما أن يكون مأيدته
 في ذلك الوقت أن يصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو إذا دخلوا في دار الدنيا
 والاول باطل لا تعقد الاجماع على أن هذا القدر من الميثاق لا يصيرون به
 مستحقين الثواب والعقاب والمدح والذم ولا يعوز أن تكون حجة عليهم
 عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم اذ لم يذكروا في الدنيا فكيف يكون حجة
 عليهم ومنها أن هؤلاء الذر لم يكونوا أعلى في الفهم والعقل من حال الاطفال
 فلما لم يمكن توجيه التكليف على الاطفال فكيف يمكن توجيهه على أولئك
 ومما أقوله تعالى فليتنظروا لانسان هم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك
 الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكافوا موجود من قبل هذا الماء الدافق اذ

لا معنى للانسان الا ذلك الشيء فينشد لا يكون الانسان مخلوقا من الماء
 الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يعود ان يقال انه تعالى خلقه كامل
 العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم خلقه مرة
 أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان كذلك لم
 يكن خلقه من النطفة خلقا على سبيل الانشاء بل يجب ان يكون خلقا على
 سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ
 فدل هذا على ان ما ذكره بباطل ومنها ان تلك الذرات اما ان يقال هي عين
 هؤلاء الناس أو غيرهم والثاني باطل بالاجماع والاول اما ان يقال انهم بقوا
 فهما عقلا تقاديرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أولا والاول باطل
 ببدية العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات
 اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه
 حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت
 في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد يخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا
 أمتنا اثنین وأحيينا اثنین وقد أجيب عن هذه الوجوه فمن الاول وهو انه لو
 صح هذا الميثاق لوجب أن تذكره الآسن بأن خالق العلم يحصل الاحوال
 الماضية هو الله تعالى لانها ضرورية وخالق الضروريات هو تعالى فيصح منه
 أن يحققها ولا يقال يلزم عليه جواز انا كافي أبدان غير هذه الأبدان على
 سبيل التناسخ وان كالاتسذ كرا لا سن أحوال تلك الأبدان لظهور الفرق
 بين الامرین لانا اذا كافي أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في
 مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق لما حصل في أسرع زمان وأقل
 وقت لم يبعد حصول النسيان فيه على ان الله أن يفعل ما يشاء من الممككات وكل
 ما ذكره يمكن وعن الثاني منع أن البنية شرط للحصول الحياة فالجوه الفرد
 الذي لا يقترن قابل للحياة والعقل فان جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا
 فردا لم يمنع اتساع ظهر آدم لمجودهاتم هذه انما يتأتى على قول بعض القدماء
 من أن الانسان جوهه فرد وحز لا يقترن في البدن أما ان قلنا ان الانسان

هو النفس الناطقة وأنه جوهر غير متغير ولا حال في متغير فالسؤال ساقط وعن
الثالث وهو قولهم فائدة أخذ هذا الميثاق هي أن يكون حجة عليهم لما في ذلك
الوقت أو في الدنيا الخ بأن الله تعالى يذكركم يوم القيامة بهذا الميثاق
فيكون أبلغ في الجحمة عليهم وعن الرابع وهو أن أولئك الذراري يكونوا أعلى في
الفهم والعلم من الأطفال الخ بأنه لم يعد أن يؤتي الله الفعل والعقل والفهم كما
قال ثالث غلة يأنها الفعل ادخلوا مسكنكم الخ وان يطلعي بعض الجبال
الفهم حتى يسبح كما قال مضر ناعم داود الجبال بسبحن فسبحنا ههنا وعن
الخامس يمنع كون الإنسان لا معني له إلا هذا الشيء الخ بل هو عبارة عن
الجسم فانه أحد اطلاقاته أو الكلام على تقدير مضاف أي مما خلق بعضه
الذي هو جسمه فانه مع الروح هو الإنسان أو مجاز مرسل من اطلاق البعض
على الكل ثم قولهم يكن خلقه من الطفة خلقه على سبيل الابتداء الخ
ممنوع بل هو ابتداء من حيث الصورة فانه غير الأولى قطعاً وعن السادس
بما مر لك من أن الأرواح من خلقت لم يلحقها فناء والموت انما يلحق
الاجسام ولا يلحقها الموت الا مرتين مرة الدنيا ومرة القبر اذ يراد اليه روحه
السؤال فوعام الرديم تقبض كما ستري فتأمل هذا وفي الاية برزخه جري في
سابق علم الله تعالى أن جمل طائفة من بني آدم في الجنة وطائفة في النار وذلك
بسبب حجاب بصائرهم عنه تعالى فانه لو لا جعل في تلك الذات الروح وسرها
الذي هو العقل ومعرفة الله تعالى وفور الايمان مع المشاهدة ورفع الحجاب بينه
وبينها ما حصلت لها المعرفة بحقائقها على الوجه الاكمل فلما أراد الله انفاذ
الوعيد وضع الحجاب على تلك الذات فزال المشاهدة التي كانت لها ووقعت
لها القطيعة وباليته حيث وقعت لها القطيعة لم تتعلق بشئ فان ذلك خير لها
مما وقعت فيه وذلك انها نظرت الى حيط نور العقل الذي نبي فيها فملت به
وجعلته عمدتها وسندها في كل شئ فزادها ذلك طبيعة لانها نظرت اليه على
انه منها وراجع في جميع الامور اليه فاذا استقلا لا ينفعها وانقطاعاً عن
الله تعالى ولو نظرت اليه على انه من الله وانه تعالى هو محور كل لحظة فكان

في ذلك رجوعها الى الله تعالى وحصلت المشاهدة التي زالت وبالحجة فحاصل
 أمرها انها انقطعت عن قديم وتعلقت بمحدث فلما تعلقت بعقلها في تدبيرها
 واستندت اليه في أمرها وعلم تعالى انها لا بد أن تعرق عن الطريق أو رسل
 اليها الرسل ليردوها الى طريق معرفة الله تعالى فظهر ما جرى في سابق الازل
 فأجابت طائفة وكذبت طائفة وكان في اجابة الاولى بعض الرجوع من اتباع
 العقل وفي تكذيب الثانية غاية التعلق بالعقل ونظام اتباعه والطائفة التي
 أجابت الرسل افترقت فرقتين فرقة أجابوا وقضوا مع الاعيان بالغيب من غير
 فتح عليهم وهم عامة المؤمنين وفرقة أجابوا وتركوا الى الفتح فنهض من استمر
 مفتوحا عليه ومنهم من وقف به النخ قال فقلت للشيخ وما هو الجواب الذي وضع
 على الذات حتى زالت تلك المشاهدة أهو الدم الذي هو سبب في الظلمة أم غيره
 فقال رضي الله عنه غيره وهو وظلام من ظلام جهنم كسبب في الذات فنجبها
 من الحق ومعرفة اه أقول منه يؤخذ الفرق بين مقامى خطابه تعالى
 للارواح بالنداء الى التوحيد بلا واسطة مع رفع الحجاب عنها فلم تجذبها من
 الاجابة بذلك حين أخذ الميثاق ومقام خطابه بذلك بواسطة الرسل بعد وضع
 الحجاب بينه تعالى وبينها فوجدت مندوحة للزيع والتفوق عن الحق وكان
 ظلام الكفر كما نافية او النور ظاهر عليها كسائر الارواح قبل وضع الحجاب
 فلما أجابت كرها ووضع عليها الحجاب ظهرت عليها الظلمة الكامنة فيها كما
 يؤخذ من كلام الشيخ رضي الله عنه الذي أسلفناه في البرزخ • (فائدة) •
 صرح الشيخ محي الدين بن العرو في فتوحاته في الباب الرابع والثمانين بعد
 المائتين ان الارواح وقت أخذ الميثاق كانت مصورة بصورة حسية قال
 الروح الانساني أو حده الله مدر الصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في
 البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان فأرسل صورة اسمها الصورة التي أخذ
 عليه فيها الميثاق بالاقرار بوحدايته تعالى ثم حشر من تلك الصورة الى هذه
 الصورة الجسمانية الدنيوية الحاضرة استراة ارشاه الله فيما يأتي قلت فمهوم
 قوله الى هذه الصورة الجسمانية ان تلك الصورة الميثاقية لم تكن جسمانية

بل روحانية فانظر كيف كانت هذه الصورة ولا جسم والله هو العليم الخبير
وربما يكون في الصورة المرآية أو المنامية لذلك تعريب يسير والله على
كل شيء قدير

• (الباب الثاني في نشأتها الثانية وهي من نزلها من عالم الارواح الى
عالم الاشباح وممر تعلقها بالبدن وكنوتتها في عالم الطبيعة والحس
وتفتتها فيه بعد تحليقه الى أن تفارقه بالموت وترد اليه في القبر ثم
تفارقه وفيه اثنا عشر خوخة الخوخة الاولى في نزلها
وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك) •

اعلم ان النفس وان كانت من الشاة الاولى صافية غير مخجبة عن كمالها
العقلي الا انه قد بقي لها كثير من الكالات لا يمكن تحصيلها الا بالتعلق
بالابدان واستعمال آلاته ظاهرة وباطنة قال ارسطاطاليس فائدة هبوط
النفس الى هذا العالم انها تستفيد منه معرفة وكالات كانت كامنة فيها وهي
في العالم العقلي بأفراغ قواها عليه أو اظهار أفاعيلها فيه حتى تصير واقعة في
الوجود ولو لا ذلك لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلة ولما كانت النفس
تنسى الفاضل والافعال المحكمة ولا يظهر منها شيء فلم يعرف شرف النفس
ولا فصلها وقوتها اه وتوصيحه ان النفس وان كانت بحسب ذاتها
وحقيقتها المطلقة غير معتقرة الى البدن كافي الاسفار الشيرارية الا ان الله
تعالى جعل لها عادات بمقتضى الفطرة الاصلية لابدن بلوغها اليها وقضى لها
وعليها بمقامات لابدان تستوعبها وتبلغ غايتها التي بها تستحق ما أعده الله لها
في الآخرة من النعيم المقيم أو العذاب الاليم وذلك يتوقف على أفعال مختلفة
بوسائط الآت وقوى متعارفة هي فيها كامنة موجودة بآتوة في نشأتها
الاولى في العالم العقلي واقتصت حكمته تعالى انتقاها من ذلك العالم الى عالم
آخر تظهر فيه الافاعيل التي ما تبلغ تلك العاية فاذا مضت مدتها المحدودة لها
في العالم العقلي حال نشأتها الاولى انسلخت عما كانت عليه من المعرفة
والادراك والوجود الروحاني وجعلت جسما طبيعيا ماديا يوافق التعلق

بالبدن الجسمي والهيكل الذي تبلغ به أقصى غاياتها وانقسرت الى البدن
 لا من حيث حقيقتها المطلقة فانها لا تتوقف عليه بدليل وجودها بدونه قبله
 وبعد مفارقة بل من حيث وجود تعيينها وتخصصها وحدوث هويتها النفسية
 التي بها تبلغ تلك الغاية بموجبها توجه التوجه الطبيعي الى ما يقرمها الى المبدأ
 الفعل الذي هو غاية الغايات وان الى ربط المنتهى فتكسب بهذه النشأة
 احلافا وملكات شريفة أو حسية وآراء واعتقادات حقة أو باطلة قصيرة
 بالفعل بعد كونها بالقوة اما في السعادة الاخرية وذلك اذا اقتبست ملكات
 فاضلة واعتقادات حقة قصيرة كالملائكة واما في الشقاوة الا بدني وذلك اذا
 اقتبست ملكات رذيلة واعتقادات فاسدة فتكون مع الشياطين والاشرار
 قال الصدرى بالجملة فالنفوس التي كانت في أول تكونها قابلة محضة للصفات
 النفسانية تصير بمحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات
 خارجة من القوة الى الفعل وتصور صورة نفسانية لها نحو آخر من الوجود
 في نشأة أخرى تكون فيها كاملة بالفعل ولا يمكن ان يكون شئ واحد
 محسب نشأة واحدة فعلا وقوة أو كمالا ونقصا معا فاجبة النفس الى البدن
 انما هي من جهة كونها قابلة محضة بمآلها من الصفات الباطنة فاذ انخرجت
 في شئ منها من القوة الى الفعل زالت عنها القوة الاستعدادية فاذا انفردت
 هي البدن انفردت بصو آخر من الوجود العنصري من غير مادة واستعداد
 والنفوس الشقية وان سارت في حياتها الدنيوية أنقص ما كانت واشقى
 لكنهما مع ذلك زالت عنها القوة والامكان وبطل منها الاستعداد وبلغت
 حد الكمال في الشقاوة اه وقال في موضع آخر ما حصله ان النفس فيها شئ
 بالقوة وهو كمالها المنتظر شئ بالفعل وهو وجودها وأعمالها في البدن اذ لو لم
 يكن لها كمال مترقب كانت عقلا لانفسا اه والحاصل انها بحسب هذه
 النشأة البدنية تكون في أولها ومبادئ تكونها خالية عن الكمالات
 والصفات الوجودية كما سبق ولذا سميت بالعقل الهولاني كما يأتي تشيها
 بالهولاني الخالية عن جميع الصور والمعقولات المستعدة لها وان تكون كالاتها

المترتبة لها متوقفة على آيات جسمية تستعين بها على فهمها وتفسيرها وذلك
 الآيات تكون مختلفة لاختلاف آثارها فيكون لها بكل آية فصل خاص
 كالأبصار والسمع ونحو ذلك اذ لو اتحدت الآيات لاختلطت الاعمال فلم يحصل
 لها شيء من الكمال المذكور بخلاف ما اذا تفرقت هذه الآيات فانها تتوصل
 بها الى حظها من العلوم والاخلاق فافتقرت الى البدن المكسب من هذه المواد
 الطبيعية فطلبت بلسان حالها من واهب الصور على القوابل صورة تقبل
 تصرفها واقام عليها التي بها تبلغ تلك الكمالات فاقضى جوده تعالى وكرمه ان
 يعطيها ذلك فأجابها تبارك وتعالى له وخلق لها من الصور الجسمانية ما به تبلغ
 ذلك هذا وأقول يظهر لي ان قولهم ان النفوس في مبادئ تكونها خالية عن
 جميع الادراكات والمعارف الخ ما ارتسم في صحيفة ذهني ليس على عموم بل
 من الانفس ما يكون على فطرته الاولى كاملا درا كالبهائم كنفوس الانبياء
 وخوادم الامم فلا يخفى ان الله عليه الصلاة والسلام لما نزل من بطن أمه
 عطف من عند الله ورفع بصره الى السماء مشيرا بمصنعه كالسميع وحكي الله عن
 السيد عيسى عليه السلام انه قال في المهداني عبد الله أنا في الكتاب وجعلني
 نبي الخ وأرض بعض الاولياء كسيدى ابراهيم الدسوقي انه لما هل رمضان
 وهو رضيع صام عن الرضاع وصبر ذلك مما يقضى بكامل صابيه ونعم ادراكه ثم
 أقول أيضا من الحكم والمصالح المترتبة على تنزيل الروح الى عالم الاجسام
 وتعلقها بالابدان اطهار ما في النوع البشري من الاستعدادات ليس لغيرهم
 من العلوم الخفية المتعلقة بما في الارض من أنواع المخلوقات التي بها ظهرت
 خواص المعادن الارضية والمنافع الحيوانية والنباتية ومن بدائع الصنائع
 التي ما ظهرت سعة قدرة الله وعلمه ودلت على وجوده ووحدايته وأنواع
 المصالح التي يدور عليها ذلك خلافة الحكيم الذي لا يفعل الا ما تقتضيه
 الحكمة ومن جملة ذلك تعليم بني آدم من العلوم الكلية والمعارف الجزئية
 المتعلقة بالاحكام الواردة على ما في الارض ما كان به أبوهم خليفة عنه تعالى
 في أرضه كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فسبحان من لا تخلو ذرته من

أفعاله عن حكمة بالغة

الطوخة الثانية في خلق البدن لها وتسويته واستعداد له لنفخها فيه على أحسن تقويم وأبدع تكوين قال الله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين الآية قال أبو السعود المراد بالإنسان الجنس أي والله قد خلقنا الإنسان في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجالاه من سلاله هي ماسل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اعم لما يحصل من الفعل فتارة يكون مقصودا منه كالتلاصق وأخرى غير مقصود منه كالعلامة والكساة والسلالة من قبيل الاول فانها مقصودة بالسل ومن ابتدائية متعلقة بالخلق ومن في قوله تعالى من طين بيانية متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة أي سلالة كائنه من طين ويجوز أن تتعاقب سلالة على انها بمعنى مسالوة فهي ابتدائية كالاولى رقبيل المراد بالإنسان آدم عليه السلام فانه الذي خلق من صفوة سل من الطين ثم جعلناه أي الجنس باعتبار افراده المغيرة لا آدم أو جعلنا نسله على حذف مضاف ان أريد آدم وقوله نطفه أي خلقناه منها أو ثم جعلنا السلالة نطفه والتذكير بتأويل الجوهر أو المسلول أو الماء في قرار أي مستقر وهو الرحم صبر عنها بالقرار الذي هو مصدر بمبالغة وقوله تعالى مكين وصف لها بهمة ما استقر فيه امثل طريق سائر أولسكانتها في نفسها فانها مكنت وأخرت ثم خلقنا النطفة علقه أي دما جامدا بان أحلنا النطفة البيضاء علقه حمراء فخلقنا العلقه مضغة أي قطعة لحم الاسنانة ولا تبارقها فخلقنا المضغة أي غالبها ومعظمها أو كلها عظاما بان صلبناها وجعلناها عودا للبدن على هيئات وأوضاع مخصوصة تقتضيها الحكمة فكسونا العظام المعهودة لحما من بنية المصغة أو عما أفضنا عليها بقدرتنا أي كسونا كل عظم من تلك العظام ما يليق به من اللحم على مقدار لا يثق به وهيئة مناسبة له واختلاف العواطف للتنبيه على تفاوت الاستحالات وجمع العظام لاختلافها ثم أنشأناه خلقا آخر هو صورة البدن أو الروح أو القوى بنفخة فيه أو المجموع ونم الكمال التفاوت بين الخلقين فبارك الله أي

فعلاني شأنه في علمه الشامل وقدرته الباهرة والالتفات الى الامم الجليل
لترية المهابة والاشعار بان ماذكر من الافعال العجيبة من أحكام
الالوهية وللايدان بان حق كل من مع ما فصل من آثار قدرته عز و علا
أولا حظه ان يسارع الى التسليم بذلك اجلا لا واعظا لما لشؤنه تعالى أحسن
الطائفين خلقا أي المقدرين تقديرا ٥١

• (تنوير وتبصير بجانب صنع الله العظيم الخبير) •

اعلم أن النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتدلت فيه الاطراف فلم تكن
فيه قوة جانب دون آخر ولا فعلية طرفي دون آخر بل مادته عارية عن جميع
القوى والكيفيات لتصير قابلة لصور كإليه تصدر عنها جميع الاطراف
والاضداد كالجذب والدفع والشهوة والغضب والا فاصيل المختلفة التي
بعضها من باب الطبع وبعضها من باب الحس والمحسوس وبعضها من باب
العقل والمعقول ولو كان في المادة فعلية شئ من الطبائع والصور لم يكن في
قوتها قبول الكل وكل قوة فعالة تشغل بوحدة التامة على حقائق ما يصدر
عنها على نحو الكثرة والتفصيل اشتمال البحر على قطرات الامطار والقوة
الغاذية مثلا تشغل على صور تشكّل الانسان أي على حيديات وجهات
مناسبة لتلك الاشكال والصور لانها كالواسطة في فيضان تلك الامور من
المبدأ الفعالي جل شأنه ولا بد للواسطة ان ينوب مناب الاصل في أن يتضمن
ما يصدر عنه ولذا تجد النواة قد انطوت على جميع ما يظهر في النخلة التي تنبت
منها من جذع وجريد وخصو بشكلهما المخصوص وبلغ وليف وغير ذلك وقد
اتفق الحكماء على ان مبدع الكائنات كلها ذات واحدة بسيطة غاية
البساطة ومع بساطته على هذا الوجه الشد هو خالق الاعضاء الحيوانية
ولا يتنافى ذلك اثبات الوسائط الفعلية والقوى النفسانية والالات
الطبيعية على حسب بيان قضاء الله وقدره اذ ليس من داب الملأ العظيم
من اوله الامور الخبيسة الحقيرة بل فعله الخاص هو الحكم والامر والقضاء
والارسال دون الحركات والاتقالات ومن هزل الوسائط عن أفاعيلها

قدر الله حق قدره وانظر ايها المتأمل في آيات الله المتقن من أنوار أسرارها
 ان النطفة وهي مائة قدوة لوزن كساعة لقد من اجها كيف أنجزها رب
 الابواب من بين الصلب والترائب وحفظها من التلاشي والافتراق ثم جعلها
 في قرار مكن وهو الرحم فينضجها بحر ارته ثم يجعلها وهي بيضاء علقه جراء ثم
 مضغته وانظر كيف قسم آخر تلك النطفة وهي متشابهة مماثلة الى عظام
 وعروق واعصاب ولحوم وغيرها من الاعضاء البسيطة ثم كيف ركب من
 هذه الاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من رأس ويد ورجل ومعدة وامعاء
 الى غير ذلك وشكلها باشكل مختلفه متناسبة مناسبة لا فاضلها كما يعلم من
 التشريح وخلق ذلك كله في جوف الرحم في ظلمات ثلاث ولو كشف عن ذلك العطا
 وامتنع منك هناك البصر رأيت التضايط والتصاوير تظهر على المضغة
 شيئا فشيئا ولا ترى آلة لفعل ذلك قط فسمانه من اله بصوره في الارحام كيف
 يشاء وأول ما يصوره الله تعالى من الانسان القلب كما ذكره الغزالي قال
 لانه سر الروح ومنصته ومدرسة المعرفة ونقاوة الصفوة ومنزل المحبة
 ومحل العلم والفهم والادراك والنور الفاضل من خطاب فاعلم انه لا اله الا الله
 والاستقرار الموهود بقوله لا بد كره الله تظمن القلوب لا يحصل الا فيه فلما
 كان هو المقصود بالثواب والعقاب والوعده والوعيد والترعيب والترهيب
 كان سلطان البدن المخلوق أولا ثم بني له سبحانه وتعالى منزله عجيبا طالبا
 مشرقا في ارفع مكان من هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ وجعله منشأ
 الحس الذي هو الواسطة بين القلب وبين العالم العلوي رفقه فيه طاقات
 وخوات بشرق كل منها على ملكه وهي الاذان والعينان والانف والقم ثم
 بي له في مقدم ذلك المتزخزاة خزانة خزانة الخيال جعلها مستقر خباياه
 فيها تخزن خبايا المبصرات والمسموعات والمطعمات والمشهومات
 والملوسات وما يتعلق بذلك ومن تلك الخزانة تتكون المرائي والاحلام
 التومسية وبني في وسط هذا المتزخزاة الفكر ترتفع اليها التخييلات فيقبل
 منها الصحيح ويرد الفاسد وبني في آخره خزانة الحفظ وجعل هذا الدماغ مسكن

الرزير الذي هو السقل وشقوله العين وجعل مقدار الابصار قدر عدسة ثم
 اظهر في تلك العدسة صورة العالم مع اناس اطرافها وتباعدا كظلالها وجعل
 الحديقة مصونة بالاحقان لتسترها وتحفظها وتدفع الاقذاء عنها وجعل
 الاجفان سودا لجمع النور المعين للابصار وجعل تصوير تلك الحديقة اربعا
 وعشرين مصفاة لونها صفراء واحدة لا تخل ذلك وجعل الاجفان متحركة الى
 الانطباق ابدا بغير اختيار الانسان لتصير الحديقة نقية صافية عن
 الاكدارها بها بمنزلة المرأة وهي لا تنفع الا اذا كانت في غاية الصفاة وشق
 الاذنين وأودعهما ممر العين على ادراك السمع واجمع الهوام عن دخول
 الاذن وحوطها بالصدفة لجمع الصوت فترده الى الصماخ وجعل فيها انحرافا
 واعوجاجا لتطول المسافة فاذا دخلها ثمن من الهوام تكثر حركته فيتنبه
 الانسان ويسعى في اخراجه قبل تمكنه وجعل العينين مقدمتين والاذنين
 مؤخرتين لآب العين تدرك الاجسام والاعراض وهي أدلة وجود الصانع
 والاذن تسمع الكلام والدلائل العاقبة مقدمة على السمعية ورفع الانف في
 وسط الوجه باحسن شكل وفتح فخريه وأودعهما خاصة الشم ليستشق
 الهواء البارد ويستغنى عن فتح الفم ابدا وجعل تحويفه واسعا ليضمصر الهواء
 فيه فينكمر رده قبل وصوله للدماغ ثم للقلب ولجلب هواء كثير افان
 النفس لو انقطع على الانسان لحظته مات والقصد الاصل بالنفس اتصال
 الهواء البارد للقلب وبخراجه دفع الفسلة الفاسدة منه وجعل الفم آلة
 لتحصيل مصالح الروح وأودع فيه اللسان العرب عما في القاب وجعل فيه
 وفي الحنجر قوا الشفتين مقاطع ومحارج للمروف المودية للمعاني وخلق الحناجر
 مختلفة الاشكال ضيقا وشونة وملاسة ليجتلف الاصوات فلا يتشابه
 صوتان البتة فكما حصل الامتياز بين الانمخاص بالقوة الباصرة حصل
 بالسماعة وجعل فيه الاسنان لتعين على مقاطع الاصوات فتحدث الحروف
 المختلفة بسببها وتكون آلة للقطع والكسر والطحن وجعل المقدمة حادة
 حريضة الرؤوس لتكون كالسكين والانياب مستديرة الرؤوس خشنة

كالرحى للطحن ولو قدر كون الاضراس مقدمة والرباعيات مؤخرة بطلت
 المنافع وزين القسم بالاسنان فيبيضها ورتب صفوفها كأنها الدردار المنظوم
 وخلق الشفتين تحميها للشكل وليقيمهما مخارج الحروف ويجعل الاذن بلا
 حجاب ولا باب وخلق اللسان وراهما بين الاسنان والشفتين تنبها على آتاه
 يجب كون استماع الكلام أكثر وجعل الفم معدن الرطوبة العذبة اللعابية
 فاذا طلع الطعام بأسنانه امتزج اللعاب فوصل أثر الطعام اللذيذ حالا ولولا
 اللعاب تعذر مضغ الطعام وعسر بلعه فبحان المصور ثم اذ استعدت تلك
 الاجزاء لقبول الروح وامساكها كالقبضة التي استعدت بشرب الدهن
 لقبول النار وامساكها استحققت بذلك الاستعداد وحلدها ويتصرف
 فيها قفاز عليها الروح من جود الحق تعالى وهذه الافعال المتواردة على
 النطفة السالكة بها الى الاستعداد للروح وهي التسوية المذكورة في قوله
 تعالى فاذا سويته الاية فانها فعل في محل قابل للروح فان كانت لا تدم نفسه
 فذلك المحل هو الطين اولذريته فذلك المحل هو انطفئة وامل الى عجيب صنعه
 تعالى اذ جعل في وجهه مع صفوه اربعة بحار مختلفة الطبائع والطعم فجعل
 الاذن مملوا ماء من التلايد خلها شئ من الحشرات كآمر والعين مملوا ماء ملحا
 لثلاث طرق العفونة الى ذلك الشحم والقوم ماء عذبا ليعد الطعام والانف ماء غضا
 زعاقا متغيرا لانه مصب فضلات الدماغ وخلق اليدين للطلب والرجلين للهروب
 ولو ذهبن اذ كرتا فاصيل ذلك وتكلمنا على بقية البدن لصاقت الانفاس
 وامتلأ القرطاس فسبحان من له في كل شئ حكيم كره المناوى في شرح
 قصيدة النفس قال الصدر الشيرازي واذا بلغ في ندرجه واستكمله الى حد
 العذا وفعل النما فاض عليه صورة لها خواص من قوى كثيرة وكل عليها
 ملائكة فان اهل البصائر قد رأوا ان كلا من أعضاء البدن لا يغتذى الا بان
 يوكل الله عليه سبعة من الملائكة الى عشرة الى مائة أو أكثر وذلك لان معنى
 التغذى أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزءه قد تلف بالاختلال من البدن ولا
 يقوم ذلك الجزء من الغذاء مقام ما تلف الا بعد أن يتغير عن حاله أكله تغيرات

كثيرة حتى يصير دما في آخرها ثم لحما وعظما ومن المعلوم ان الغذاء جسم لا يتحرك بطبعه ولا يتغير بنفسه في أطوار الخلقة كما ان البر لا يصير طينا ثم عجينا ثم خبزا الا بصناعة صنائع عديدة والصناعات في الباطن هم الملائكة وأقلهم سبعة أحدهم يجذب الغذاء الى الاعضاء والثاني يمسكه في جوف العضو حتى لا يفقد ولا يتجاوز والثالث يخلع عنه صورته الاولى وهي صورة الدم والرابع يكسوه صورة اللحم والعظم وغيرهما والخامس يدفع الفضل الزائد والسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم أى ما استعد لذلك باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم وهكذا يوجد محكم حتى لا ينفصل ولا يفتل والسابيع يراعى المقادير والنسب في الالتصاق والملائكة لا تتراحم فضلا كما تتراحم ذاتا ولا محسلا كما في السراج يوضع في البيت فيملؤه نورا فاذا وضع مع ذلك السراج مخرج أخرى لها أنوار عديدة فأنها تدخل في نوره الفائق في البيت ولا تتراحم فليس لكل واحد من تلك الملائكة الا فضل واحد كما أشير اليه بقوله تعالى وما من الا له مقام معلوم ومثال كل مهتم في تعيين فعله مثال الحواس منافان السمع لا يراحم البصر في فعله وهو ادراك المبصرات وهما لا يراحمان الشم ولا الشم يراحمهما وليس كالانسان الواحد الذي يباشر الطعم واليخن والخبز بنفسه فبحان من مضر لكم مافي السموات ومافي الارض والحكماء يعبرون عن هذه الملائكة بالقوى فيقولون ان في البدن أربع قوى خادمة لأربع أخرى فالأربع الخادمة احداها الماسكة وهي قوة تستولى على الغذاء لئلا يساب فجأة والثانية الهاضمة وهي قوة تحلله في مدة المسك المذكور صورة اللحم والخبز مثلا وتجعله كيماسا صالحا للتغذية جاذبة وهي قوة تجذب الى كل عضو ما يحتاج اليه ودافعة وهي قوة تدفع عنه ما يستغنى عنه والأربع المخدمة لهذه احداها الغازية وهي قوة تستلم الغذاء من الدافعة فتضع فيه التشبيه والالتصاق أى تشبه كل جزء من اجزائه بما يناسب جزءا من اجزاء البدن عوضا عن المخلل فيلصقه بما يناسبه والثانية النامية وهي قوة تستلم ما وصلته الغازية فتدخله في أقطار البدن على نسبة

طبيعية وثالثها المولدة وهي التي تحصل المني من الدم والرابطة المصورة وهي التي تخطط المني وتشكله وهذه القوى انما تجعل المادة مستعدة لفيضات الصورة الحادثة عليها والمفيض لها هو واهب الصور رجل شأنه والمهاضة كما تعد الغذاء الصالح للجزية بعد الفصل الذي لا يصلح للدفع أي لان يدفع فترقق الغليظ من الغذاء حتى يندفع وتغلظ الرقيق فانه قد ينشر بمرم العضو فلا يندفع فالد في المواضع والعضم أربع مراتب الاولى في المعدنيان فجعل الغذاء كيلوسا وهو جوهر كمال الكشك الخين في بياضه وقوامه والثانية في الكبد فان الغذاء اذا صار كيلوسا اندفع الى الامعاء ومنها الى الكبد في ماسار يقاوه عروق صلبة رقيقة ضيقة التجاوي فواصله بين الكبد وآخر المعدة فيصير الى عرق يسمى باب الكبد وهو عرق كبير يشعب كل واحد من طرفه الى شعب كثيرة دقيقة تشعب طارفة الخارجى تصل فوهات ابفوهات الماصريقا وشعب طرفه الاخر تصغر وتندق حداث تغذي في الكبد بحيث لا يحلو شي من اجزائه من شعب هذا العرق فاذا تغلظ الكيلوس فيها صار كل الكبد ملاقيا لعله فينطخ فيها أي في الكبد انطباخا كليا ويصير كجوسا وتغير الاخلط الاربعة المتولدة هناك بعضها عن بعض فما كان من اجزائه لطيفافيه حراره وليس علا فوق الاجزاء الغدائية كالرغرة وهي الصفراء وما كان من الاجزاء كثيفافيه برودة ويسر يسب فيها أي في تلك الاجزاء الغدائية كالعكر وهي السوداء وما بقى بينهما منه ما قد تم فحله وهو الدم ومنه ما هو في لم يتم فحله كانه دم غير تام النصح وهو الباطم والثالثة في العروق فان الاخلط الاربعة بعد قولها في الكبد تنصب الى العرق النابت من جانبه المسمى بالاحوف اقبال للعرق النابت في قعره المسمى بالباب تدفع في العروق المتشعبة من الاحوف مختلطة بعضها بهص وفيها يتم هضم تلك الاخلط زيادة عما كان في الكبد وهناك تغير ما يصلح غذا للكل عصو فيصير مستعدا لار تجذبه الجاذبة والرابعة في الاعضاء فان الغذاء اذا سلك في العروق البكار الى الجسد اول ثم منها الى السواقي ثم الى الرواضع ثم الى العروق

النفية ترشح أي الغذاء من فوهات أي فوهات البقية الشعرية على كل عضو
فحصل فيه التشبه به اه ملخصا

• (الخواصة الثالثة في ترشح الروح في البدن وايداع بقية
القوى اللازمة للانسانية فيه) •

قد علمت ان النفس لما استدعت لتبيل اشكالها من قبض الجواد الكريم
جسمها يكون مركبا لها في سيرها اليه تعالى أفاض عليها من سعة كرمه بحلقه
وتصويره على أبهى منجى في أحسن تقويم فصار هو أيضا مستدعيا
بأستعداداته الخاص من واهب الصور على القوالب صورة مدبرة له متصرفه
فيه تصرفا يحفظ به مخصصه ونوعه وإعطاء ذلك لكن وجود صورة تكون
مصدرا للأفاعيل البشرية حافظة لهذا المزاج لما يمكنه من الإبداع صورة روحانية
ذات ادراك وعقل وفكر منحه تبارك وتعالى ذلك ونفخ فيه الروح أي أشعل
نورها في ذلك الجسم الذي استعد لها قال الامام الغزالي للنفخ صورة ونتيجة
أما الصورة فانحراخ الهواء من خوف النفخ وإيصاله إلى المنفوخ فيه حتى
يشعل نحو الخطب القابل للنار والنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ التي هي
سبب محالة في حق الله تعالى والسبب غير محال وقد يكفي بالسبب عن الفعل
المستفاد منه كقوله تعالى غصب الله عليهم والغصب عبارة عن نوع تغير في
الغضبان يتأذى به ونتيجته اهلاك الغضوب عليه وإيصاله فعبء عن نتيجة
الغضب بالغضب فلذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وإن لم يكن على صورة النفخ
قال والسبب الذي يشتعل به نور الروح في قبلة النطفة هو صفة في الفاعل وصفه
في القابل أما صفة الفاعل والجود لالهى الذى هو يسوع الوجود وهو فياض
بذاته على كل ماله قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها فيضات
نور الشمس على قابل الاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما وأما صفة القابل
فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ومثاله صقالة
الحديد في المرأة فان المرأة التي ستر استعداد وجهها لا تقبل الصورة وإن
كانت محاذية لها ومتى زال الاستعداد حدثت فيها الصورة من ذى الصورة

المحاذية فكذا اذا حدث الاستواء في النطقة حدثت فيها الروح من خالق
 الروح من غير تغير في الحال بل انما حدثت الروح الآن لاقبله لتغير المحصل
 بحلول الاستواء الآن لاقبله كما ان الصورة فاضت من ذى الصورة على
 المرأة في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصورة وانما لم يكن كذلك من قبل
 لان الصورة ليست مهيأة لان تنطبع في المرأة لكن المرأة لم تكن صفيحة
 قابلة اهوى في الابريز ما يفهم منه كيفية نفخ الروح وار ذلك بواسطة ملائكة
 يدخلون في البدن وعبارته لولا ان الروح سقي من نوره صلى الله عليه وسلم
 ما دخلت في الجسم أصلا ومع ذلك فلا تدحل فيه الا بكلفة عظيمة وتعب يحصل
 للملائكة معها ولولا أمر الله تعالى لها ومعرفة ما قد رملت على ادخالها في
 الذات وقال مثل الملائكة الذين يريدون ادخالها في البدن كعبيد صغار للملك
 يرسلهم الى الباشا العظيم يدخلونه الى السجن فاذا نظرنا الى الغلمان الصغار
 والى الباشا العظيم وجدناهم لا يقدرتون على معالجة الباشا في أمر من الامور
 واذا نظرنا الى الملك الذي أرسلهم وانه الحاكم في الباشا وغيره حكمه ما يانه
 يجب ان يذل لهم الباشا وغيره واذا أرادوا ادخالها في الذات حصل لها كرب
 عظيم وانزعاجات كثيرة فتصير ترغز بصوت عظيم فلا يعلم ما رزل بها الا الله
 تعالى ها أقول - تحقيق عليها ان ترزعج هذا الانزعاج اذ رأته تصير مسجونة في
 هذا البدر في عذاب وبلاء بعدما كانت في فضاء عالم الملكوت في ابتلاج
 وابتهاج ثم أظن ان على ذكر مما أسلفناه لك عن فتوحات الشيخ الاكبر من
 ان الروح الانسانية أوجده الله مدبر الصورة حسنة سواء كان في الدنيا أو في
 البرزخ أو في الدار الآخرة وان أول صورة لبقية الصورة التي أخذ عليها
 الميثاق فيها قال ثم حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمانية الانبوية
 في رابع شهر من تكون صورة جسده في بطن أمه الى ساعة موته وسيأتي بقية
 عبارته ان شاء الله تعالى تبينها الاول كافي بك تقول كيف يتعلق الروح
 بالبدن وهو أي الروح ليس بحال حلول الاعراض في الجواهر فانه ليس بعرض
 كما قام عليه البرهان الذي قرع أبواب ممكن بل هو جوهر قائم بنفسه يعرف

ذاته يعرف خالقه وصفاته خالقه وهو في هذه المعارف لا يحتاج الى شيء من محسوساته وهو في حالة ملاسته للبدن قادر على أن يقدر نفسه خافلا عن المحسوسات كلها وعن السماء وسائر الأجسام ويكون في تلك الحالة طارفا بذاته ويجحدون ذاته باقتضاره الى محدث ذاته ولا يشعر بشيء من محسوساته فذاته معقول على هذا الوجه والتجرد لذلك كراه الله تعالى على النوام في بداية طريق التصوف يفضي بالمتصوفة الى هذه الحالة حتى انه يعزب عن ذهنه كل ما سوى الله تعالى ويعزب عن نفسه ولا يحس شعوره بشيء من المحسوسات والمعقولات غير الحق تعالى فالغنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن وكيف لا يستغنى بذاته عن الجسد الذي هو مركب الخواص ولا يرى الا المحسوسات ولذلك استغنى عنه وقام بنفسه في النشأة الاولى وفيما بعد هذه النشأة فأقول ان فيما ضا لك تقريره في حكمة هيوطها الى هذا العالم وجوز ما بقي اياها بواسطة من الكمالات ما يستفرغ من ذهنك هذه الزوجات وكذا ما تنوره من طلب البدن اياها من الفياض الاعلى أراستعدادها لها ليقوم بحسن تدبيره ان من جملة ذلك الحكمة أثر الجسد به ونصرفه تحت تصرفه وتحركه بتحركه كما يعلم فحرك الاصابع بتصرف الارادة مع قطعه بان الارادة ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان لم يكن في الجسد لكنه مسخر لها وهذا التسخير يجوز ان يحدث ويرزول ويعود ويكون لعوده وزواله أسباب فلكية وممكنة ونفسية لا تحيط بها القوة البشرية فالذي يجب التصديق بما جاء فيه من التعريف والاعادة الثاني في المواقف وشرحه أن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا ضعيفا يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكان والاعتمكت النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى أمر آخر وليس أيضا في غاية القوة بحيث اذا بطل التعلق بطل المتعلق بالكسر مثل تعلق الاعراض بمعالها لما تقر عندهم من انها متجردة بذاتها غنية عما تحمل فيه وانما هو تعلق متوسط كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ومن

ثم قيل هو كعقل الفاسق بمشوقه عشقا جيليا لها ميلا لا يقطع من ادم البدن
 صا لخالقها ولذا لا تسمى ولا تغله مع طول العبة لتوقف كالاتها ولذا انها
 الحسية والعقلية عليه فانها في مبدئ خلقها خالية عن الصفات الفاضلة كلها
 فاحتاجت الى آفة تعينها على اكتساب تلك الكمالات والى ان تكون تلك
 الاسالات مختلفة ويكون لها بحسب كل آفة فعل خاص اما الثالث ربما يظن كثير
 من الناس ان البدن هو الحامل للنفس وانها تقوى بقوتها ضعف بضعفه
 وتغوى بضعفه حتى ان غالب الناس اكبر همهمهم والتفاتهم انما هو لتقوية
 البدن وتفتيته بالاغذية الحسية والخسيسة وان تغالوا في انهم انما وتعالوا في
 تحصيلها وقد ذكر صاحب الاسفار فيها ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بل
 النفس هي الحاملة للبدن وكلما قوى البدن ضعفت هي اذ قوتها ليست بهذه
 الاغذية بل باغذية معنوية وهي اكتساب المعارف والكمالات والاعمال
 الصالحات واما الاغذية الحسية فتورثها قوتها وضعفها ذلك ثم هي التي
 تكون الجسم وتذهب به الى الجهات المختلفة حيث شاءت من هبوط الى اسفل
 وصعود الى فوق مع ثقل البدن وكثافته الطبيعية حتى ارادت صعوده بدلت
 ثقله خفة وصعدته متى ارادت هبوطه زادته ثقلا على ثقله لكن الصعود الى
 عالم السماء والمنزل الاعلى لا يمكنها الرقي بهذه الجثة الكثيفة بل ببدن
 نوري من جنس تلك الدار اذا تخلصت من هذه البنية الطمائية قال ابو جهذا
 يبطل قول من قال ان انقطاع النفس عن البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء
 قوة البدن ونفا سحرارته العريضة وكلال آلاته كما عليه جمهور الاطباء
 والپباء يعمون من ان ذلك لا اختلال البنية وفساد المزاج فالحق ان النفس
 منفصلة عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدريج فتقطع شيئا
 فشيئا عن هذه النشأة الطبيعية الى نشأة ثانية فتتحول في ذاتها من طور الى
 طور وتشتد في تجوهرها من ضعف الى قوة وكلما قويت قلت افاضة القوة منها
 على البدن لانصرافها عنه الى جانب آخر فتضعف قواها ويذبل ذواطبيعيها
 حتى اذا بلغت غايتها في التجوهر ومبلغها في الاستقلال انقطع تعلقها بالبدن

وتغيرها اياه كلبا تعرض موته وهذا هو الاجل الطبيعي وهو غير الاختراعي
 الذي يطرأ بسبب القوا طمع الافتتاقية فذبول البدن بعدن الوقوف الى أن
 يهرم ويعرض له الموت فهو خصوصيات النفس بحسب قهرهم من النشأة الثانية
 التي هي نشأة توحدها وانفرادها عن هذا البدن الطبيعي وجميع ما يشاهد
 من سن الطفولية الى وقت الموت في أطوار البدن كله تابع لحالات النفس
 في القوة والفعل والشدة والضعف على التعاكس فكما حصلت
 للنفس قوة حصل للبدن وهن وعجز الى ان تقوم النفس بذاتها وحيات
 البدن بارتحائها فارتحالها يوجب خراب البيت لأن خراب البيت يوجب
 ارتحالها وهذا التقل من النفس هو سيرها الى الله تعالى فان جميع ما في هذا
 للعالم سائر اليه تعالى وهم لا يشعرون لغلظ حجابهم وان الى ربهم المنتهى
 انتهى وبعضه عضله ما سبق عن الفخر الرازي في الاحتجاج على ان
 النفس ليست جزءا من البدن ولا حاله فيه مما نصه ان المواظبة على الافكار
 الدقيقة والاكتثار من الطاعة لها أثر في النفس وأثر في البدن أما أثرها في
 النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات واستكمال
 قوتها فكما كانت هذه الامور أكثر كان حالها أكمل حتى تبلغ غاية قوتها
 وشرورها وكما لها وأما أثرها في البدن فاجتاج استيلاء اليبس والذبول على
 البدن وهذه الحالة اذا استمرت أدت الى الماخوليا وساقط الى فناء البدن
 وهلاكه بالموت فهذه الافكار والاعمال توجب حياة النفس وقوتها وشرورها
 ونقصان البدن وموته اهتم قال أي الصدر في محل آخر ان النفس اذا قوى
 تجوهرها اشتدت حرارتها الغريزية المنبثقة منها الى البدن فضعف عن حملها
 وانحل تركيبه وجفت وطوباته لاستيلاء الحرارة فان التحقيق ان الحرارة
 الغريزية في المشايخ أكثر وأشد من حرارة الشباب وانما لم يظهر أثرها فيهم لقلة
 الحامل وذبول المادة عكس ما هو المشهور من ان حرارتهم أقل من حرارة
 الشباب وكذا منشأ الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجب لاقتناء
 الرطوبة المؤدى الى أفناء الحرارة عن البدن بالعرض فيقع الموت

• (الطوخة الرابعة في حكمه تركيب البدن من هذه الأجزاء

الظاهرة والباطنة وإن خلق الله ما يحفظه

من الهلاك حسيا ومعنى غير ما سلف) •

قد علمت أن حكمه تعلق النفس بالبدن احتياجا إليها في تحصيل كمالها وقطع مسافة في سيرها إليه تعالى لا يمكن وصفها إلا مركب تسير عليه وزاد يوصلها إليه ومركبها هو البدن وزادها هو العلم والادراك والطاعة ولما أن خلق الله لها هذا المركب احتاجت إلى تعهده وحفظه من الآفات بأن تجلب إليه ما يوافق من الغذاء وغيره وتدفع عنه ما ينافيه ويهلكه واضطرت لأجل جلب الغذاء إلى جند من الباطن هو قوة الشهوة وجند من الظاهر وهو الأعضاء الجالبة للغذاء فخلق الله لها الشهوات وخلق الأعضاء آلات للشهوات واحتاجت لأجل دفع المؤذيات إلى جند من الباطن أيضا وهو قوة الغضب تدفع به الأعداء والمؤذيات ومن الظاهر وهو اليد والرجل اللتان يعمل بهما مقتضى الغضب ما يعمل بهما مقتضى الشهوة ثم المحتاج للغذاء إذا لم يعرف الغذاء الموافق لم تنفعه شهوة الغذاء بل ربما أضرت به فافتقرت إلى جند باطن وهو أدرak الحواس الخمس وظاهر هو تلك الحواس فان قوة النظر إنما تكون بواسطة العين وقوة السمع بالأذن وهكذا فهي جنود مبثوثة في تلك الأعضاء وهذه الجنود الدراك منقسمة إلى قسمين قسم سكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس وقسم سكن المنازل الباطنة وهي تجاويف الدماغ على ما قالوا وهي خمس أيضا وسيأتي تفصيلها فهذه جنود مخرها الله تعالى للنفس وهي المتصرفه في ما وقد جعلها الله على طاعتها إذا أمر العين بالافتتاح انفتحت أو اليد أو الرجل بالحركة تحركت وهكذا كما سلف عن حكيم الجن تشبيه تسخير هذه الجنود لها تسخير الملائكة وجبوع الأكراد للحق تعالى ثم إن الحذر من المصاير والطلب للمنافع ليسا مقصورين على الأشياء العاجلة بل يكونان في الآجل أيضا فخلق الله لها قوة هي أشرف من هذه القوى بها تدرك منافع الأمور ومضارها وخيرات الأسمدة وشرورها وهي العقل ومع هذا

فلو لم يخلق له ميل إلى ما يوافق من الأغذية وغيرها ونفور عما
 لا يوافق به يستحق هذا وذلك على الحركة إلى الموافق والهرب عن المخالف
 لكانت جميع الحواس معطلة في حقها فاضطر إلى أن يكون له ميل إلى
 ما يوافق يسمى شهوة ونفرة عما يخالف يسمى كراهة وهذا الجنسان
 لا يكفيان إلا بقوة أخرى فوقهما مسخرة تحت إشارة العقل الهادي بتوفيقه
 تعالى إلى العواقب الأخروية من حسن الثواب وقبح العقاب وهذه
 القوة هي الباعثة المسممة بالإرادة وهذه الإرادة تحت إشارة العقل كما أن
 الشهوة تحت إدارك الحس ثم إن جندي الغضب والشهوة قد ينقادان
 للنفس انقياداً تاماً فيعينانه على طريقته الذي يسلكه وقد يستعصيان عليه
 استعصاءً بقى وتتردد حتى يملكاه ويستعبدها فيهلك بفعل الله تعالى له جنوداً
 أخرى وهي العلم والحكمة والتفكير يستعين بهذه الجنود فأنهم من حزب الله
 على جنود الشهوة والغضب فانهم من جند الشيطان فإذا ترك الاستعانة
 بذلك الجنود قام عليه الجنود الأخر واستمكن منه فاهلكه الله تعالى في القلوب
 والأرواح جنود مجندة لا يعلم تفصيلها إلا هو تعالى وما يعلم جنود ربك إلا هو
 ولعمري أن شخصاً يستخدم هذه الجنود جميعها ويبدل جهده في تهيئة هذا
 البدن الذي لا بقاء له بل هو فان بالطبع وينهمك في تشييد بنيان هذا الهيكل
 الذي سينهدم عن قريب متقاعد عن السعي في تهيئة نفسه الباقية إلى الأبد
 غير مستخدم هذه الجنود الجليلة في تشييد ملكها وسلطانها وتأييد سلطان
 كمالها وتأييد نعمها الدائم لفي غفلة كبرى وغواية عظمى وأدهى من ذلك
 وأمر وأقبح وأضر من يستخدم هذه الجنود التي أكرمها الله تعالى وشرفه بها في
 معاصيه وموجبات غضبه نسأل الله السلامة والعافية هذا ولما كان ذلك
 المدرك الذي هو البدن لا يتقوم ولا تحفظ صورته حتى تتمكن النفس به
 إلى بلوغ مرادها المذكورة إلا بالغذاء خلق الله له ما به يتغذى وتنظم به
 صورته وقوته وهو النبات والحيوان هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً
 وانظروا إلى عجيب صنع الله وعظيم قدرته إذ خلق فيه قوة تجذب الغذاء من

جهة أصله ثم من جهة عروقه من الأرض وأعد له آلات وقوى هي خواص
 له أما القوى فالغاذية والنامية أي المخفية وأما الآلات فهي العروق الدقيقة
 التي ترأها في كل ورقة كعروق البدن تغلف أصولها ثم تنبعث ولا تزال تستدق
 إلى عروق شعيرية تنبسط من الورقة حتى تغيب عن البصر فلا يمكن له غذاء
 من أصله بواسطة هذه العروق بخلاف وسوفه ولا يمكنه طلب الغذاء من
 موضع آخر لجزءه عن الانتقال ومعرفة الغذاء فلو خلق الله في نفسه معرفة
 الغذاء مع عدم قدرته على الانتقال لكانت معطلة فيه والله أجل من أن يخلق
 معطلا واقتضت عنايته تعالى بنبى آدم أن يخلق له خلقا آخر هو أكمل وجودا
 من النبات وهو الحيوان فأنعم عليه بقوة الاحساس وقوة الحركة في طلب
 العذاء وخلق له الشم ليدرك رائحة الغذاء اللازمة له ليسعى في تحصيله لكنه
 ربما طاف في جهة رائحة وقصد لها بعينها فيكون دونها حجاب يتجدار مثلاً
 فلا يعثر به فخلق الله له البصر ليدرك بذلك ثم قد لا يتكشف له ذلك الحجاب
 إلا بعد قرب عدوله بجزء عن الهروب منه كسبع مثلاً فخلق له الله السمع حتى
 يدرك به الأصوات كصوت زئير الأسد أو الكلب مثلاً وهذا كله لا يغنيه
 لو لم يكن الذوق إذ قد يتصل بالغذاء فلا يدرك أنه موافق أو مخالف فيأكله
 فربما أهلكه كالشجرة يصب في أرضها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما
 كان سبب هلاكها ثم كل ذلك لا يكفي لو لم يخلق له في مقدم الدماغ إدراك
 آخر يسمى بالحس المشترك تتأدى إليه المحسوسات باللمس ولولا لوقع في
 المهالك إذ بعض الحيوان كالفراس لفقد الحس الباطن يتهاوت على النار
 مرة بعد أخرى فتهلكه ولو كان له تخيل وحفظ حين تصيبه النار أو لآل بعد
 إليها ثم مع ذلك لا يمكنه الحذر مما لا يدركه الحس فخلق الله للحيوانات الكاملة
 كالفرس قوة تدرك ما لا يدخل تحت حس ولا تخيل وهي القوة الواهمة
 فإن الفرس يحذر من الأسد إذا رآه بالطبع ولو لم يكن سبق له منه ضرر وكذا
 الشاة ترى الذئب فتهرب منه وترى الجمل والتمروهما أعظم منه خلاقاً وأهول
 صورة فلا تحذرهما والإنسان يشارك الحيوان في ذلك ثم يكون له السرقى

الى حدود الانسانية فيدرك عواقب الامور والاشياء التي لم تدخل تحت
 حس ولا تخيل ولا فهم وذلك ان الحد من المضار والطلب للمنافع ليسا
 مقصورين بالنسبة له على الامور العاجلة بل يكونان في الاجل ايضا فميزه
 الله من بين الحيوان بقوة أخرى هي أشرف من الكل ما يدرك خيرات
 الدنيا والآخرة وشرورها وهي العقل ثم ان الحيوان لكونه حامل
 كيفية اعتدالية يحتاج الى قوة حافظة اياها مدركة للجسم المحيط به كالهواء
 والماء أنه موافق أو مخالف لتصرفه حتى لا يكون مهلكا اياه بجمده أو برده
 فأعطاه الله قوة اللمس وجعله عامنا متبنا في سائر الاجزاء لان بدن الحيوان
 من جنس الاشياء الملوسة والمدرك دائما يكون من جنس المدرك فالذي
 يسرى في جميع البدن من قوة الحياة والادراك لا يكون الا من مبداء الادراك
 اللمسي فاما غيره فليس ساريا في جميع البدن الا ترى حامل القوة البصرية
 لا يمكن أن يكون غير المتصلة من سائر الاعضاء لكثافة الاعضاء وظلمتها
 ومدركات هذه القوة هي الانوار فقدرتها لا بد وان يكون متحد معها بالمادية
 وليست اعضاء البدن انوارا لا بالفعل ولا بالقوة كالشفاف فاستحال ان
 يكون نور البصر ساريا في تلك الاعضاء لانها كثيفة كدرة واما سائر
 الحواس غير اللمس فهي وان كانت مادية لكن ليست كاللمس سارية في
 جميع البدن فان بعضها كالسمع والبصر في غاية اللطافة فيجب ان يكون
 موضعه في البدن جزءا لطيفا شفافا ونحوه مناسب لما أدركته القوة وليس
 كل عضو كذلك وبعضها كالشم والذوق وان لم يكن تلك اللطافة الا انه
 لطيف ايضا لاجسام كيفية صلبة بل اما بخارات أو اجسام رقيقة وليس
 كل عضو مناسب لان يكون موضوع الرائحة والطعم وهذا بخلاف اللمس فان
 جميع الاجسام مطلقا صلبة أو رخوة كيفية أو لطيفة قابلة لان يقوم بها قوة
 اللمس وادراكها فان ذلك الادراك انما يحصل بمماسة السطوح هذا وقد مثلوا
 البنية الاساسية في هذا العالم بالسفينة المحكمة الالة في البحر فسفينة البدن
 لا تيسر السير بها الى الجهات الا بهبوب رياح ارادة النفس فاذا سكنت الريح

وقفت السفينة من غير ان يتعطل شيء من ادواتها او يتحمل شيء من الاتهام
فكذلك الجسد اذا فارقه النفس لا يتياله الحس واللمسة والحركة مطلقا وان
لم يعد شيء من آلات الجسد واعصائه ومن المعلوم ان الريح ليس من جوهر
السفينة ولا داخلها ومع ذلك فحركتها تابعة لحركته فكما ان السفينة ليست
حاملة للريح بل الريح هو الحامل لها في سيرها فكذلك النفس وكما لا تقدر
السفينة ومن عليها على استرجاع الريح اذا سكنت بجيلة يعملونها فكذلك
الروح لا يقدر شيء من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاعه
اذا فارق الجسد ثم ان هلاك السفينة بما هي سفينة يكون من جهتين
اما من جهة بخرها وانحلال تركيبها فدخلها الماء وينفرد ويهلك من
فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوها باصلاحها وكذلك البدن اذا غلب عليه
أحد الطبائع وتهاون صاحبه به وغفل عنه فسد مزاجه وتعطل نظامه
وضعت آلاته فخرجت النفس عنه وكما ان الريح موجودة بعد هلاك
السفينة لانها لم يهلكها بل تبقى في هبوبها كما كانت من قبل فكذلك
النفس باقية في معدنها وعالمها بعد تلف الجسم واما من جهة قوة الريح
الماضفة الواردة منها على السفينة فوق ما في وسعها وآلاتها مما لا تطيق حمله
فتضعف آلاتها وتموت تنكسر أدواته فكذلك النفس اذا قوى جوهرها واشتدت
حرارتها الغريزية المنبعثة منها الى البدن ضعف عن حملها وتحمل تركيبه
وجفت رطوباته لاستيلاء الحرارة كما سبق توضيحه ولا يخفى أن أحوال سكان
السفينة عند هبوب الرياح المهلكة على ضربين اما طارفون بالتقدير الالهي
فتطمئن نفوسهم ويسلمون الى رحمتهم ويوصى بعضهم بعصا بالصبر وينشوقون
الى دار البقاء والاستراحة من العلم والحزن فوصلوا الى النعيم الدائم واما
جاهلون واقفون عند الشهوات الحسية والحياة الدنيوية فيجزعون
حيث لا ينفعهم الجزع ويرحلون الى الحميم والعذاب الاليم

• (الطوخة الخامسة)

في الحواس الظاهرة والباطنة وكيفيه احساسها وان بعضها أضعف من

بعض وانها لا يعلم وجود مدركا لها اظن ان على ذكر مما نبأناك به من ان النفس
 بحسب ذاتها وجودها الذي كانت به في النشأة الاولى غير محتاجة في الادراك
 الى آلات وحواس الا انها لما احتاجت الى النشأة الجسمية لتتصل بالآلات
 لها متوقفة عليها والجسم عالم التفرقة والانقسام فلا يمكن أن يكون جسم
 واحد جامع لصفات كثيرة كالسمع والبصر وغيرهما الا بالآلات كثيرة
 اقضي جود خالقها تعالى أن يهيئ لها حواس متفصلة على جميع ذلك لتفيض
 على كل عضو منه ما يناسبه مما اجتمع في جوهرها بحسب وجودها الجمعي
 الروحاني ولما ان حلت فيه ونزلت منه بساحة المواد والاجسام ضعف
 جوهرها واحتاجت في اكتساب العلوم وادراك الاشياء التي هي محور تلك
 الكمالات الى آلات هي الحواس وهي عند المتكلمين خمس فقط وهي
 الظاهرة الالمانية فالحس عندهم ما كان محسوسا وما سواه عقلي ولا
 يقولون بالحواس الباطنة وكذا عند اليبانيين حيث يقولون في التشبه
 طرءا ما حسيان أو عقليان أو مختلفان والمراد بالحس عندهم ما يدرك هو
 أو مادته باحدى الحواس الظاهرة وبالعقلي ما لا يدرك هو ولا مادته بتماها بتلك
 الحواس فدخل في الحس الخيالي وهو الممدوم الذي فرض مجتمعا عن أمور
 تدرك الواحد منها بالحس ودخل في العقلي الوهمي أي ما لا يدرك بالحواس
 الظاهرة ولو أدرك على الوجه الجبرئي كان مدركا كما كاياب الاغوال كما
 يستفاد من المطول والاطول في مجتث التشبه وأما عند الحكماء فالحواس
 عشر خمس منها ظاهرة وخمس باطنة فالظاهرة هي السمع والبصر والذوق
 والشم واللمس وأما البصر فاختلفو في كيفية الادراك به فقال الطبيعيون
 هي باطباع صورة المرفق في جزء من طبقة في العين بلورية يسمي بالجليدية تشبه
 البرداهما مثل مرآة فاذا قابلها شيء مضى انطبع مثل صورته فيها بواسطة
 الهواء المشف كما تنطبع صورة الانسان في المرآة وقد بانه يلزم عليه أن لا يرى
 ما هو أكبر وأعظم من الجليدية المذكورة لا متاع انطباع الكبير في الصغير
 وأجابوا عن ذلك بان شئ لا يلزم أن يساويه في المقدار كما يشاهد الوجه

في المرأة الصغيرة إذا المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار
 وقال الرياضيون هي بخروج شعاع من العين يقع على المرئي كما يقع من الشمس
 والقمر على ما يقابلها وذلك الشعاع على هيئة منحروط أي جسم منوبري
 الشكل على هيئة قمع السكر رأسه أي طرفه الدقيق من العين وقاعدته عند
 المرئي وقالوا الشيء إذا بعدى أم قصر مما إذا قرب لان المنحروط الشعاعي
 المذكور يستدق تضيق زواياه التي عند الباصرة وتضيق لذلك الدائرة التي
 عند المبصر وكلما ازداد الشيء بعد الزدادت الزوايا ضيقا والدائرة صغرا إلى أن
 تنهى في البعد إلى حيث لا يمكن الابصار وقالوا يرى الشيء في الماء أعظم منه
 في الهواء لان الشعاع ينفذ في الهواء على استقامة وأما في الماء فينعطف
 الشعاع ويترك من سطح الماء إلى المرئي فيرى أعظم لان الزاوية التي بازائه
 في الجليدية بحالها في العظم وعظم المرئي تابع لعظم تلك الزاوية فبعضه ينفذ
 مستقيما وبعضه ينعطف على سطح الماء ثم ينفذ إلى البصر فيرى في الامتداد
 الشعاعي النافذ مستقيما ومنه عطف ما من غير تمايز وذلك إذا قرب المرئي من
 سطح الماء فإذا بعد رؤى في الموضعين لكون زاويتيها بالامتدادين المتمايزين
 وقال الاشرافيون لا شعاع ولا انطباع وانما هو عكس الشيء المستنير للعضو
 الباصر الذي فيه رطوبة صفيحة وإذا لم يكن مانع وقع للنفس عند تلك المقابلة
 علم اشراقه في حضوره على المبصر فتركه النفس وقال السهروردي في حكمة
 الاشراق لا بصار انما يكون بمقابلة المستنير الخ ماذا كرم قال وكذلك صورة
 المرأة أي الصورة التي ترى فيها ليست منطبقة فيها الامتناع انطباع الكبير
 في الصغير وليست هي صورة المرئي بعينه كما ظن لانه قد بطل كون الابصار
 بالشعاع فضلا عن انعكاسه واذ تبين أن الصورة ليست في المرأة ولا في جسم
 من الاجسام ونسبة الجليدية التي هي من طبقات العين إلى المبصرات
 كنسبة المرأة إلى الصورة الظاهرة فيها فكما ان الصورة ليست فيها كذلك
 الصورة التي تدركها النفس بواسطة العين ليست في الجليدية بل يحدث عند
 المقابلة وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضوره على ذلك الشيء المستنير

فان كان له هوية في الخارج رآه وان كان شجاعا محتضا احتاج الى مظهر آخر
كالمرآة فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المرأة التي تظهر فيها صورة الاشياء
المقابلة وقع من النفس أيضا اشراق حضوري فرائت تلك الاشياء بواسطة
مرآة الجليدية والمرآة الخارجية وبمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين
يمنع انطباعها في موضع من الدماغ فان الصورة الخيالية لا تكون موجودة
في الازهان لا متناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الاعيان والالرها
كل سليم الحس وليست عما والالها كانت منصور ولا مقبرة ولا محكوما
عليها بالاحكام المختلفة الثبوتة ككونها صغيرة أو كبيرة بيضاء أو سوداء ونحو
ذلك واذهى موجودة وليست في الازهان ولا في الاعيان ولا في عالم العقول
لكونها مصورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة تكون في صقع آخر وهو عالم
المثال لكونه غير مادي والى هذا ذهب الحكماء الاقدمون كافلاطون وسقراط
وفينا غورث لثبوت عالم المثال عندهم قالوا العالم المان عالم العقل وهو عالم
العقول والنفس وعالم الصور وهو فنان صور حسية وصور شبيهة ثم قال
ويمن نؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادي يعني المتعين المتشخص
بمقادير مخصوصة الكائن من المواد مقابل العالم العقلي الكلي لكن يخالف
أولئك في شيئين أحدهما أن الصور المتخيلة عندنا موجودة في صقع من
النفس بمجرد تصورها لها باستخدام الخيال لا في عالم خارج عن النفس بتأثير
مؤثر غيرها لظهور ان تصرفات التخيلة وما تتعلق به من الصور ليس الا في
العالم الصغير النفساني أي لا الكبير العقلي وهذه الصور باقية بقاء توجه
النفس والتفاتها اليها واستخدامها المتخيلة في تصورها فاذا أعرضت النفس
عنها انعدمت وزالت والثاني أن الصور المرئية في المرأة عندهم موجودة
في عالم المثال وعندنا هي ظلال للصور المحسوسة بمعنى أنها ثابتة في هذا العالم
ثبوتا ظليا أي بالعرض لا بالذات وكذا الصوت الذي يقال له الصلدي وثاني
ما يراه الاحول كل ذلك ظل للصور المحسوسة الخارجية حاكية لها وحكاية
الشيء ليست حقيقته اه قال الصلدي شرح الله صدره والحق أن الابصار

بإنشاء صورة مماثلة للبصر بقدره الله من عالم الملكوت النفساني مجردة عن
 المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله
 لا قيام المقبول بقباله بل جميع الإدراكات انما تحصل بان يفيض الواهب
 تعالى صورة فورية إدراكية يحصل بها الإدراك والشعور فهي الحاسة بالفعل
 والمحسوسة بالفعل بناء على اتحاد العقل والمعقول اهـ وأما السمع فيكون
 بواسطة وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع الى صماخ الأذن
 لقوة حاصلة في العصبية المفروشة في مؤنره التي فيها هواء محتقن كالطبيل قال
 في شرح المواقف فاذا وصل الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبية وقرعها
 أدركته القوة المودعة فيها اذا انخرقت تلك العصبية أو بطل حسها بطل
 السمع اهـ أما الشم فيكون وصول الرائحة الى قوة مودعة في زائدين في مقدم
 الدماغ كحلمتي الثدي وذلك بان تغسل أجزاء من الجسم الذي له الرائحة قطاط
 المتوسط من الهواء بينه وبين القوة الشامة وتؤدي اليها وزعم قوم ان الهواء
 المتوسط يتكيف بتلك الكيفية الأقرب فالأقرب الى أن يصل الى ما يجاور
 محل هذه القوة فتدركها من غير أن يحاط ذلك الهواء بشئ من أجزاء ذي
 الرائحة قال في الاسفار وهذا هو الحق لان المسك القليل يعطر مواضع كثيرة
 ويدوم ذلك مدة بقاءه ولا يقل ورنه عما كان ولو كان ذلك يتصل منه لا يمنع
 ذلك وأما الذوق فيكون بقوة منبثة أي منتشرة في العصب المفروش على
 جرم اللسان فتدرك هذه القوة الطعوم بواسطة الرطوبة المنبثة عن الآلة
 المسماة بالمعدة وهذه الرطوبة هي المشهورة باللعب وهي في نفسها خالية عن
 الطعوم كلها فتنطاط بالذوق فتنتشر فيها أجزاء منه فتعوص في اللسان فتدرك
 القوة الذائقة طعمه فلا فائدة في تلك الرطوبة الا لتسهيل وصول المحسوس ذي
 الطعم الى الحاسة ويكون الاحساس اما بالامسة المحسوس من غير واسطة
 أو بواسطة تكيف تلك الرطوبة بالطعوم من غير مخالطة بالمحسوس في
 الحقيقة حينئذ هو الرطوبة بلا واسطة وحيث كانت الرطوبة الغابية عديدة
 الطعم كما عرفت أدت الطعوم من الاجسام الى الذائقة على أصلها وان طالها

طعم آخر لم تؤدها على أصلها بل مخلوطة بذلك الطعم كالمريض الذي نغير لهما طعم
ولذا كان المحرور الذي غلبت عليه الصفراء يجده الماء التفتة والسكر الحلو مراً
واعلم أن قوة الذوق مشروطة باللمس إذ لا يتصور إدراك ذوق بلا ملازمة
بين اللسان والمذوق فربما يتوهم من ذلك اتحاد الذائقة واللامسة ولا شك
أما غيرها إذ لا يكفي فيها أي الذائقة اللمس وحده بل تحتاج معه إلى توسط
الرطوبة العائسة واختلاطها فلا بد من التغير كيف لا والذوق يضاد اللمس
من حيث أن الذوق خلق للشعور بما يلايم ليصطب واللمس خلق للشعور بما
لا يلايم ليصتب وأما اللمس فهو بقوة مبثوثة في العصب المخالط لا كثر البدن
لا سيما الجلد يسدرك الإنسان به أن الهواء الملاقي للبدن مضر بشدة حرارته
أو بشدة برودته فيحترق منه كيلا يفسد مزاجه الذي به الحياة فتسرى الكيفية
القائمة باللموس من حرارة أو برودة أو نعومة أو خشونة في العضو اللامس
بواسطة القوة المنبثة فيه فيتكيف بها وتؤدي إلى النفس صورتها قدسرها
فهو كيفية المحسوسات من الكيفيات القائمة بالنفس وليس لهذه القوى إلا
كونها مظاهر معدة لاستحضار النفس لتلك الصورة على رأي بعضهم أو
آلات لها تفعل بها تلك الأفعال على رأي آخرين (تنبيه) اللمس عام منبث في
سائر أجزاء الحيوان لأن بدنه من جنس الأشياء الملموسة والمدرك دائماً يكون
من جنس المدرك وأما غيره فليس سارياً في جميع البدن ألا ترى حامل القوة
البصرية ليس سائر الأعضاء وذلك لكثافة الأعصاب وطولها ومدركات القوة
البصرية هي الأنوار مدركها لا بد وأن يكون متحداً معها بالمناهية وليست
أعضاء البدن أواراً إلا بأفعال ولا بالقوة كالشفاف فاحتمال أن يكون فور
البصر سارياً في جميع الأعضاء وكذا السمع وسائر الإدراكات الباطنية
الآتية كالوهم والخيال فإن البدن وأعضائه ليس من جنس التخييل ولا
الموهم لانه مادي فلا يدخل في عالم الوهم والخيال وأما سائر الحواس
الظاهرة غير اللمس فهي وإن كانت مادية لكنها ليست بسارية في جميع
البدن كاللمس وذلك لأن بعضها كالسمع والبصر في غاية اللطافة فيجب أن

يكون موضعه في البدن جزءا لطيفا شافا فلو تموجوه لينام با ادراك القوة وضعها
 كالذوق والشم وان لم يكن يتلك اللطافة الا أنه لطيف أيضا لان حامل
 مدركاتها ليس أجساما كثيفة صلبة بل اما بحارات أو أجسام رقيقة وليس
 كل عضو مناسب لان يكون موضوع الرأسة والطعم بخلاف اللبس فان جميع
 الاجسام صلبة أو رخوة كثيفة أو لطيفة قابلة لان تقوم بها قوة اللبس
 ويقوم بها ادراكه كالهوا فان ذلك الادراك انما يحصل بمماسه السطوح
 ونقص عليك من انباء ادراك هذه الحواس ايضا ما به تعرف انك كنت من
 قبله لمن الجاهلين بما لا يسع فطنتك جهله ويعرف به قدر العارف به ونبله ويرسم
 على صفحات الاتفاق فصله وذلك في نغمات

(النفقة الاولى)

من الاعضاء ما ليس فيه قوة لامة لحكمة بديعة وذلك كالكلى وحكمته
 انها ممر الفضلات الحادة واقتضت الحكمة الالهية ان لا يكون لها حس
 لئلا تاذى بمرورها عليهم او كالكبده فانه تتولد فيه الاخلط الحادة وهي
 الصفراء والسوداء الخ كما سبق فلو كان لها حس لتأذت كذلك وكالطحال
 فانه مفرغة للسوداء كالرئة فانها دائمة الحركة لترويحها القلب فلا حس
 لشي من هذه الاعضاء بل في أغشيتها ليدرك بها ما يحرض لها من الآفات
 وكذا العظم ليس فيه القوة الامة لانه أساس البدن وعليه انقاله
 فلو كان له حس لتاذى بالحمل وقيل بل له احساس الا أن فيه كلالا ولذا
 كان احساسه بالالم اذا أحس به شديدا

• (النفقة الثانية) •

قال في المواقف وشرحه الطعوم لا وجود لها في ذى الطعم كالحلاوة في العسل
 مثلا وانما توجد في القوة الذائقة وكذلك سائر الكيفيات كالحرارة مثلا كما
 يشهد به الحس انما توجد في العضو الذي فيه القوة الامة عند مماسه النار
 وأما وجودها في النار فوهم مستفاد من انها لا تؤثر في غيرها الا بالتشبه أي
 احداث شبه فيه لما هو موجود فيها فلو لم تكن النار حارة في نفسها لما مخنت

غيرها وهذا هو بضمجمل ويتلشى بالتأمل في تسخين الحركة المتحرك مع
عدم حرارتها في نفسها والجواب ان هذا انكار للمحسوسات وسفسطة
لا تستحق الجواب

• (النفعة الثالثة) •

هذه الحواس الخمس مختلفة قوة وضعفا في ادراكاتها وذلك بحسب القوة
الممانعة وضعفها فكل ما كان أقوى ممانعة لمدرکه كان أقوى احساسا به
وذلك أى التفاوت في الممانعة بسبب غلط الآلة الحاسسة ورقتها كما كان
أغلظ آلة كان أشد ممانعة وأضعفها البصر إذا آلت له النور وهو أطف من
آلات سائر الحواس ثم السمع وآلة الهواء ثم الشم وآلة الجوارثم الذوق وآلة
الرطوبة وهى ماء ثم المس وآلة الاعضاء الصلبة الارضية فلذا كانت
ملازمة الذوق من أشفد بلا ما

• (النفعة الرابعة) •

من خواص كل قوة حساسة أن يكون حاملها خاليا في ذاته من صور الكيفيات
التي أدركتها القوة وعن ضد ها حتى تنفعل عن تلك الصورة فان آلة الادراك
مالم تتكيف بكيفية المدرك لم يقع ادراك لتلك الكيفية وان كان الحاصل في
الآلة غير الصورة الحاضرة في القوة لان هذه مادية خارجية وتلك ذهنية
ادراكية فالحرارة النارية مثلا أى الموجودة في النار ليست هى التي حصلت
قيما لا مس النار بل الذي حصل مثالها وهو السفونية والاحرق تلك الحرارة
مألا مسمها هى كمالها وكذا سائر القوى والمس الذي تسن عليه السكين انما
يحدد السكين بان يضع في جوانب حده مثال ما ماسه وهو استوا الاجزاء
وملاستها

• (النفعة الخامسة) •

هناك محسوسات تشترك في ادراكها الحواس الظاهرة فلا يحتاج في
الاحساس بها الى قوة أخرى كالمقادير والاعسداد والاضاع والحركة
والسكون والقرب والبعد فلو وجب لكل نوع محسوس قوة على حدة كما

ذهب اليه جمع لوجب اثبات قوي أن ترى لادراك هذه الامور لانها أنواع
 متخالفة وذلك ان البصر يحس بالعظم والعدد والوضع والشكل والحركة
 والسكون والذوق يدرك العظم بان يذوق طعما كثيرا والحد يدان يحد طعوما
 مختلفة والشم يدرك العدد بضرب من القياس بان يعلم ان الذي انقطعت
 رائحته غير الذي حصلت رائحته ثانيا بل كل من هذه الحواس يدرك أنواعا
 متضادة فالبصر للالوان المتضادة والذوق للطعوم المتضادة والسمع للاصوات
 المتضادة قوة وضعفا وهكذا لكن على بصيرة من أن المحسوس قد
 يكون محسوسا بالذات اصالة وقد يكون محسوسا بالعرض فالاول ما يكون
 محسوسا بالتبعية والثاني ما يكون محسوسا بالتبعية لغيره مثلا البصر يحس
 الضوء واللون بالذات والعظم والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون
 والقرب والبعد بالعرض أي بتوسط الضوء واللون ويقال المحسوس بالعرض
 ما لا يحس به أصلا لكن يقارن المحسوس بالحقيقة كابصارنا بأبعمرو فان
 المحسوس ذلك الشخص وليس كونه أباعمر ومحسوسا أصلا لا اصالة ولا تبعا
 والفرق بين المعنيتين واضح فان البياض مثلا قائم بالسطح أولا وبالذات
 والجسم ثانيا وبالعرض وليس معناه ان البياض قيامين أحدهما بالسطح
 والاخر بالجسم بل ان له قياما واحدا بالسطح لكن لما قام السطح بالجسم صار
 ذلك القيام منسوب الى السطح أولا وبالذات والى الجسم ثانيا وبالعرض فاذا
 قلنا اللون مرئ بالذات كان معناه ان الرؤية متعلقة به بلا واسطة تعلق تلك
 الرؤية بغيره وذلك لا ينافي كون رؤيته مشروطة برؤية أخرى متعلقة
 بالضوء فيكون كلاهما مرئيا بالذات لكن رؤية أحدهما مشروطة برؤية
 الاخر واذا قلنا المقدار مرئ بالعرض بواسطة اللون كان معناه ان هناك
 رؤية واحدة متعلقة باللون أولا بالمقدار ثانيا وأما كون الشخص أباعمر
 فلا تعلق للاحساس به البتة والمنصف اذا رجع الى نفسه وجد تفرقة بينهما
 وعلم أن المقدار مثلا لا يكشف في الحس ليس للابوة فاندفع ما ذكره الامام
 في المباحث المشرقية من ان العظم والعدد والشكل ونحوها ليست محسوسة

لعرض لان المحسوس بالعرض ما لا يحس به حقيقة لكنه مقارن للمحسوس الحقيقي

• (النفحة السادسة) •

الموجود من الكيفيات في هذه القوى الحسية ليست هي الموجودة في محسوساتها كما علت آنفا بل جنس آخر من الكيفيات هي الكيفيات النفسانية فالمشهورات والمبصرات وغيرها كيفيات قائمة بالنفس محكية للكيفيات القائمة بالمحسوسات كما ان الصور العقلية من الجواهر المادية كالانسان والماء والنار حكاية لطقاؤها الوجودية وهي جواهر عقلية متحدة بالعقل ومن هنا تعلم ان الوجود الصوري الادراكي ضربا آخر من الوجود بدله ان الصور المادية متميزة اذا تشكل بشكل مخصوص أو المألون بلون مخصوص يمنع عليه ان يشكل يتشكل آخر مع وجود الاول أو يـ لـون بلون آخر كذلك ما لم يـسلب عنه الاول وكذا الحال في الطعوم وغيرها وأما صورها الادراكية فلا تراحم لها في الوجود الادراكي وأيضا فان الصور المادية لا يحصل منها شيء الكبير في المادة الصغيرة فلا يحصل الجبل في حردلة ولا الصر في حوض وهذا بخلاف الوجود الادراكي فان قبول النفس للعظيم والحقيق فيه على حد سواء فان النفس يقدر ان تحضر في خيالها صورة السماء والارض وما بينهما دفعة واحدة من غير ان تضيق عن ذلك كما في حديث ان قلب المؤمن أعظم من العرش وسبب ذلك ان النفس لا مقدار لها ولا وضع والالكانت محدودة بمحد خاص ووضع خاص لا تقبل غيره بل تزيد عليه أو تنقص عنه فيبقى منه شيء غير مدرك لها ويبقى من النفس شيء غير مدرك له فيلزم ان يكون شيء واحد معلوما غير معلوم وطالما غير عالم في آن واحد وهو محال فاننا تعلم ان النفس مناشئ واحد اذا أدرك شيئا عظيما أدركه كله بأكمله لا ببعضه اذ لا بعض له لبساطته وأيضا فان الكيفيات المادية واقعة في جهة من الجهات يشار اليها ولا كذلك الصور الادراكية وبذلك يتنبه الذكي فيعلم ان النفس نشأة أخرى غير عالم الاجسام توجد فيها الاشياء

الادراكية الصورية من غير ان يكون لها مادة جسمانية حاملة لصورها
 وكيفيةاتها كما تقدم الایحاء اليه وياتي له مزيد ان شاء الله تعالى وأما الحواس
 الخمس الباطنة فهي الحس المشترك والخيال والواهمة والحافظة والمخيلة
 فاما الحس المشترك فقالوا ان في مقدم الدماغ في البطر الاول منه وهو أعظم
 بطونه كالثالث الا في بخلاف الثاني فهو كنفذ قبا بينهما مفرد على شكل
 الدودة قوة تسمى بالحس المشترك تصاد فيه المحسوسات بالحواس الظاهرة
 أولا فترسم فيه صور الجزئيات المحسوسة وتسمى هذه القوة أيضا بنطاسيا
 أي لوح النفس والحواس بالنسبة اليها كالجواسيس الذين يأتون الوزير
 باخبار الناس ومظهر ادراكه هو الروح المصاب في ذلك البطر فهذا الروح
 كالمرآة التي فيها تظهر صور الاشياء من غير ان ينطبع فيها صورة بل هو
 لبساطته وصفائه يكون سببا لظهور الاشياء التي ثابت عن الحس للنفس
 فتدركها بهذه القوة التي هي مجمع الصور المحسوسات النائية عن
 الحواس وهذه القوة لو خليت وطبعت لصدر منها هذا الفعل دائما لكر جمعها
 منه أمر ان الاول اشتغالها بالصور الواردة عليها من خارج والثاني تسلط
 النفس الناطقة عليها بالصبط فاذا زال المانعان أو أحدهما صدر منها هذا
 الفعل والمانع الاول يزول بالنوم فان الحواس اذا تعطلت بالنوم بقي الحس
 المشترك خاليا من الصور الواردة عليه من خارج والمانع الثاني يزول بالمرض
 فان النفس في حالة المرض تكون مشغولة به فتسلط المخيلة على تركيب الصور
 فتنتطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة ومما استدلوا به على
 ثبوت هذه القوة انه لو لا ان فينا قوة واحدة مدركة لجميع المحسوسات بحيث
 ترسم فيها باسرها لما امكننا الحس لبعض المحسوسات على بعضها ايجابا ولا
 سلبا كان يحكم بان هذا الملبوس هو هذا الملبوس وليس هو فان الحاكم لا بد
 ان يحضر المحكوم عليه والمحكوم به حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وايقاع
 أحد طرفيها وابس شيء من القوى الظاهرة كذلك خصوصا وهذه الصور في
 الغالب تدرك عند ركود الحواس وتعطلها ولا يكون ذلك الادراك بالعقل

وانه الحاكيم بلا توسط قوة فانه يمنع ان يدرك الاجسام والابعاد لانها
جزئيات لا يدركها الاقوى جسمانية فلا يدركها العقل فلا يحكم عليها ولا
الخيال لانه حافظ فقط والالكان كل ما كان مخزونا فيه ممثلا مشاهدا وليس
كذلك فتعين ان يكون المدرك لذلك قوة أخرى هي الحس المشترك وفيها امر
لك من أنه لا مانع من ارتسام الجزئيات في النفس اى اشباهها لاهى حقيقة
ما يفيض في رد ذلك فهي المدركة لها من غير حاجة الى تلك القوة ومنه ان
ما يراه النائم في منامه والكاهن لكلماته أمره ووجود فان كل واحد منهما
يشاهد صوراً محسوسة ويدرك اصواتاً مسموعة بحيث لا يرتاب فيها ويميز
بينها وبين غيرها والعدم المحض يستحيل ان يتميز عن غيره ويشاهد على
حسب ما تشاهد الامور الموجودة ثم ليس وجودها في الخارج والارهاا
كل سليم الحس قريب من النائم أو الكاهن فليس الا الحس المشترك وهو
جسماني لما امر ان الجسمانيات لا يدركها الاجسماني وسيأتيك في رده ان لم
تفهمه مما اسأت ما رضى بك وأما الخيال فهو قوة في مقدم الدماغ ايضاً في
مؤخر البطن الاول الذي فيه الحس المشترك لانه جزء منه وطيفته أن
يحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس
وانما الحس المشترك يقبل ذلك فقط ولا يحفظه فالخيال يحفظه فيعرف
الانسان من كان رآه قبل ثم غاب ثم حضر بواسطة هذا الخيال ولو لاحظته
للصور العائبة لا تمنع معرفة الشئ الذي كان رآه فيما سبق واختل النظام اذ
يحتاج الانسان حينئذ في كل ما يحس به أن يعرف حاله في المرة الثانية وما
بعدها كفي المرة الاولى فلا يتميز صفة الصار من النافع ولا الصديق من
العدو فيحتل أمر المعاش والمعاد وما استدلوا به على وجود هذه القوة أن
القابل للشئ غير الحافظ له وبان الصور المحسوسة اذا كانت مرتسمة في الحس
المشترك كانت دائماً مشاهدة كفي المحسوسات الحاضرة بخلاف ما اذا كانت
مرتسمة في الخيال فاما ليست كذلك كما اذا غابت المحسوسات عنا فلا بد من
تغاير القوتين ذاتا ويرد الاول بان الحفظ مشروط بالقبول أو لا فلا بد ان يجمع

القبول مع الحفظ بداهة والثاني بان ما ذكر من الاختلاف بالمشاهدة
وعدها يعود الى ملاحظة النفس وعدمها بان تكون الصور من تسمية في قوة
واحدة فتارة تلتفت النفس اليها فتشاهدها وتارة تعرض عنها فلا تشاهدها
• واما القوة الواهمة فهي قوة في البطن الاخير من الدماغ تدرك المعاني
الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من
الذئب لتهرب منه والمحبة الجزئية التي تدركها السمكة من امها فتميل اليها فان
هذه المعاني لا بد لها من قوة مدركة سوى النفس فالواهي التي تحكم بان هذا
الابيض هو هذا الحلو قال في المواقف وشرحه ويجه عليه ان النسبة التي بينهما
وان كانت معنى خزيا مدر كالقوة الوهمية الا ان طرفها محسوسان أي
وهما البياض والحلاوة ومدركان بالحس المشترك والحكم لا بد وان يدرك
الطرفين والنسبة حتى يتمكن من الحكم عليهما ولا يجوز ان يكون الحكم
المذكور هو القوة الواهمة ولا الحس المشترك اه • واما الحافظة فهي قوة مع
الواهمة في مؤخر البطن المؤخر من الدماغ تحفظ المعاني التي تدركها الواهمة
كالخزانة لها كما ان الخيال خزنة للحس المشترك ودليل ثبوتها وما فيه يفتن
عنه ما سبق في الخيال • واما المخيلة فهي قوة في الدودة المتوسطة بين
البطنين المذكورين في الدماغ تأخذ هذه الدودة المحسوسات التي في أحد
جانبيها والمعاني الجزئية التي في الجانب الاخر فتصرف في تلك الصور
المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى
مثل انسان ذي رأسين وانسان عديم الرأس ونحو ذلك وهذا التصرف ليس
لشي من سائر الحواس والقوى فهو لقوة أخرى وقد عرفت فواضع هذه
القوى بالآفات فانه اذا تطرقت آفة الى محل من هذه المحال بطل فعل القوة
المنصوصة به دون فعل غيرها هذا والتحقيق ان الواهمة والخيال وجميع
المدارك الباطنة ليست مادية فلا يست موجودة في عضو كالدماع كما قالوا
تلي عليك من قاعدة اتحاد المدرك والمدرك وانما الخيال والحفظ قوة غير
جسمانية وان الصور التي يشاهدها النائمون او يتخيلها المتخيلون امور

وجودية تقتنع ان تحل في جزء من البدن فهو وضع تلك الصور ليست من ذوات
الامراض ولما ثبت من استحالة انطباع الكبير في الصغير فاذا هي قوى موجودة
لنفس قائمة بها بضرب آخر من القيام ولو قلنا كما قال القوم بان الصور
المذكورة تنطبع في تلك القوى الدماغية لكان لا يحلوا ما أن يكون لكل
صورة موضع معين منها غير موضع الصورة الاخرى وذلك محال اذ قد يحفظ
الانسان المجلدات ويشاهد أكثر الاقاليم ومجاهاها وتبقى صور هذه الاشياء
في حفظه وخياله ومن البديهي أن الروح الدماغي لا يبقى بذلك كله واما أن
ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي يكتب
فيه خطوط بعضها على بعض فلا يتميز شيء منها والخيال ليس كذلك بل
يشاهدها متميزا بعضها عن بعض

• (تزيهوتيه) •

انما ثبت الحكماء هذه القوى وتعدد هياها على نبي القادر المختار الموجد
لجميع الاشياء ابتداء بمجرد ارادته وبناء على قاعدتهم من ان الواحد لا يصدر
عنه الا واحد فيقال لهم يفرض صحة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
يجوز ان تكون تلك القوة واحدة لها آليات متعددة تصدر تلك الافعال
عنها محب تعددها كافي النفس مع الاعضاء الظاهرة لكن النفس
الناطقة عندهم لا تدرك الجزئيات كما سنفصله وبالجملة فلا يفرق
ما قالوا وانه زخرف من القول وزور لا برهان لهم به الا كسر ابقيعة
يحسبه اظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا ووجد الله عنده ففاه حسابه
والله تعالى هو الموجد لجميع الاشياء حسا ومعنى ثم كائن في بطن روج في
سوق ذهني ان الحواس تعلم ان الحواس وجودا في الخارج لا وائيد
بل ولا النفس بما هي نفس حساسة انما ذلك مما يعرف بطريق التجربة
فهو شان العقل والنفس المفكرة لا الحواس ولا الخيال كما اسفر عنه
الصدر الشيرازي في اسفاره قال والدليل على صحة ذلك ان الجنون
مثلا قد يحصل في حبه المشترك صور اراها فيه ولا يكون لها وجود في الخارج

وهو يقول أرى فلا ناو فلا ناو كذا وكذا جازما بأن ما رآه كذا رآه فهو في الحقيقة موجود في حقه كما يوجد الانسان بسائر صورته الجمعية لكن لما لم يكن له عقل غير تلك الصور ويعلم ان لا وجود لها في الخارج توهم ان لها وجودا في الخارج وهي كما هي مرتبة له وكذا التاثير يرى في فومه بحسه المشترك بل بخياله أشياء لاحقيقة لها في الخارج فيرى ويسمع ويشم ويلس ويتلذذ ويتألم ويتجزم بأن ذلك حقيقة وسببه وجود صور تلك الأشياء في قوة خياله وحسه المشترك وهي في النوم كالقنطرة لاحقيقة لها لكن لتعطل القوة العقلية عن التدبر والفكر فيما يراه انه من أي قبيل توهم انها موجودة في الخارج فهكذا اذا أحسبت بدنا مثلاً بجمرة وردت عليها من خارج فلا يكون لها الا الاحساس فاما كونها تعلم ان هذه الحرارة لا بد وان تكون في جسم خارج موجود في الخارج فلا اعتماد ذلك للعقل بقوته الفكرية أو اظنك است في شأن من ان ذلك كله فعل القادر الموجد لجميع الأشياء ابتداء بمجرد ارادته وربك يخلق ما يشاء ويختار

(تنوير وتبصير)

قد ارمأنا اليك فيما نلونا عليه ان المحسوس بالحواس الحاضر فيها ليس هو الموجود في الخارج بل صورته لانه ان لم يحدث في الحاسة اثر من المحسوس فهي عند كونها حاسة بالفعل وكونها حاسة بالقوة حيث تدق في مرتبة واحدة فالاحساس انما هو للآثار الحاصل من المحسوس في العضو الحاس فيجب ان يكون ذلك الاثر مناسباً للمحسوس والا لم يكن حصوله احساساً به فالخاصل في الحس صورة مجردة عن المادة التي يرى انها المحسوسة الا ان هذا التجرد ليس تاماً وان قبيل ادراك لهذا الشيء مع الهيات المذكورة في حال حضور مادته وعدمها والتوهم ادراك لمعنى غير محسوس بل معقول لكن لا يتصوره كلياً بل مصافاً الى جوف محسوس لا يشركه غيره لاجل تلك الاضافة الى الامر الشخصي ككرم زيد ونباهته والتعقل ادراك الشيء من حيث ماهيته وحده لا من حيث شيء آخر سواء اخذ وحده أو مع غيره من الصفات المدركة على

هذا النوع من الادراك وكل ادراك لا بد فيه من تجريد والادراكات مترتبة
 على هذا التجريد فالادراك الاول أعنى الاحساس مشروط بثلاثة أشياء
 حضور المادة عند آلة الادراك واكتناف الهيات وكون المدرك حراً
 والادراك الثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع
 مجرد عن الجميع والفرق بين الادراك الوهمي والعقلي ليس بالذات بل بأمر
 خارج هو الاضافة الى الجزئ وعدمها في الحقيقة الادراكات ثلاثة أنواع كما
 سيأتى والوهم كأنه عقل ساقط وكل ادراك مما ذكر يحصل به فروع انتزاع
 لتمام الأشياء عن الأجسام وهياكل المواد فالضرورة المحسوسة منتزعة من
 المادة زمناً ناقصاً مشروطاً بحضور المادة والصورة الخيالية منتزعة زمناً
 متوسطاً واهذا تكون في عالم بين عالمين عالم المحسوس وعالم المعقول والصورة
 العقلية منتزعة زمناً تاماً كما سفلأعني عند من حسس خرائد وعقل من اطف
 فوائده ان شاء الله تعالى وهذا كله ان كانت الصور مأخوذة من المواد أما
 ما كان بذاته عقلاً كالنفس فلا يحتاج في تعقله الى تجريد من هذه التجريدات
 واعلم ان القوم قد اختلفوا في كون المحسوسات خاصة بالمشاهدات أو أعم
 فصاحب شرح الطوالع يجعل المحسوسات مرادفة للمشاهدات والسيد
 يجعلها اخص منها اذ قال في شرح المواقف المشاهدات ما يحكم به بمجرد الحس
 الظاهر وتسمى هذه محسوسات أو الحس الباطن وتسمى هذه وجدانيات
 وكذا في شرح الشعبية اذ قال ان كان الحاكم الحس ان كان من الحواس
 الظاهرة سميت حسيات وان كان من الباطنة سميت وجدانيات وصرح في
 شرح المطالع بأنها أعم مما اذ قال المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل
 بها بواسطة أحد الحواس وتسمى مشاهدات ان كانت الحواس ظاهرة
 ووجدانيات ان كانت باطنة اه ثم ان البديهيات أى الاوليات وما في حكمها
 من القضايا النظرية تقوم حجة على الغير على الاطلاق وأما الحسيات فلا تقوم
 حجة على الغير الا اذا ثبت الاشتراك في أسبابها أهني فيما يقتصها من تجربة
 أو تواتر أو حدس أو مشاهدة فان مشاهدتك ليست حجة على غيرك ما لم يكن له

ذلك الشعور وعلى هذا القياس البواقي فان المشاهدة مدخل في الكل
ذكره السيد في شرح المواظف والمولى عبد الحكيم
(الطوخة السادسة في قوى أنوار النفس ووجدانيات لا يقف
على حقيقة الاقليل ممن له تشبث وحرص على تحصيل
الدقائق والرفائق وقليل ما هم اليوم) *

لنفس قوى غير ما ذكر نسمى القوى الفاعلة وهي المعبر عنها بالحركة على
معنى ان لها مدخلا في الحركة اما بالتحريك أو الاغاة كما أو ما ناله فما سلف
قال في المواظف وشرحه وتنقسم الى قوة باعثة على الحركة وقوة محركة أى
مباشرة للتحريك أما الباعثة وتسمى شوقية فاما جلب النفع وتسمى شهوية
واما الدفع الضر وتسمى غضبية وأما المحركة فهي قوة في العضلات تعدد
الاعصاب تقترب الاعضاء الى مباديها كافي قبض اليد وترخيها أى ترخي
الاعصاب بإرخاء العضلات فتبعد الاعضاء عن مباديها كافي البسط أى بسط
اليدين وهذه القوة هي المبدأ القريب للحركة والمبدأ البعيد هو التصور بينهما
الشوق والارادة فهذه مباد أربعة للأفعال الاختيارية الصادرة عن الحيوان
مرتبة فان النفس تصور الحركة ولافتشاق اليها تانيا بناء على اعتقاد نفع
فيما تريد ها ثالثا ارادة قصد لها وإيجاد قصد للحركة بتديد الاعصاب
وارخائها ثم قال أيضا وفي النفس قوة تسمى القوة العقلية فباعتبار ادراكها
للكليات والحكم بينا بالنسبة الإيجابية أو السلبية تسمى القوة النظرية
والعقل النظري وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية تسمى القوة العملية
والمشورة في الامور الحزئية مما ينبغي ان يفعل أو يترك تسمى القوة العملية
والعقل العملي فهناك قوتان متغيرتان اما بالذات أو بالاعتبار خصهما
الانسان من بين الحيوان فالاولى للحكام الكمية صادقة كانت أو كاذبة
والثانية للحكام المتعلقة بافعال الجزئية سواء كانت خيرية أو شريرة جيلة
أو قبيحة ثم قال ويحدث فيها أى في النفس الانسانية من القوة العملية
الشوقية هيئات انفعالية تتبعها أحوال عديدة هي الفصل التابع للتعب

المحدث في النفس من ادراك الامور القريبة الخفية الاسباب والحيل
والحياء واخواتها من الخوف والحزن والطقد وغيرها من الانفعالات المختصة
بالإنسان اه أقول كثيرا ما كان يحتج في صدرى التفكير في حقيقة
الفرح الذي يحصل للإنسان وكذا اللذة عند مباشرة أسبابها وهكذا الغم
والحزن وان تلك الكيفية القائمة بالنفس ما هي فتارة يخيل لي انها كيفية
تقوم بالدم كوقته وانبساطه في البدن مع صعائه في الفرح وعكسه في الحزن
والغم وآونة يخيل لي انها كيفية تقوم البخار الذي هو الروح الحيواني عند
الحكام كذلك وغير ذلك مما أجلى طورا جنوحا اليه واطمئنا ناله وجنا
نفور عنه لو اردت تضعه - قبوله وأراجع عن ذلك فيما يحضر في من الكتب
فلا أجده لذكر احدى رأيت الصدر رحمه الله تعرض لهذه المسئلة وشرحها في
اسفاره شرحا تفشحه الصدور وفتح به أبواب الصدر وقال ما ملخصه
ان الله خلق بقدرته بحر الطبهار وحياتا وهو المسمى بالروح النفساني
والحيواني والطبيعي بحسب درجاته الثلاث في اللطافة وجعله للطاقة وتوسطه
بين العقول والاجسام المادية مطية للقوى النفسانية يسرى بها في
الاعضاء الجسدية وجعل مادته لطيف الاخلاط وبخاريتها كما ان مادة
الاجساد كثيف الاخلاط وأرضيتها فكذا أن الاخلاط تجوهر منها الاعضاء
كذلك صفوة هذه الاخلاط وهي البخار المذكور تجوهر منها الروح واتفق
الحكماء والاطباء على ان الفرح والغم والخوف والغضب واللذة والام
كيفية تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذي ينبعث من التجويف الايسر
من القلب ويسرى لطيفه صاعدا الى الدماغ وكثيفه هابطا الى الكبد وسائر
الاعضاء فالذي يعد النفس للفرح ويحيي أهاله كون الروح على أفضل أحواله
في الحكم بان يكون كثير المقدار والكيف بان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ
شديد النورية وافر هاجدا والذي يعدها للغم اما قلة الروح كما للناقهين الذين
أهمكهم المرض والمشايخ واما غلظه وطمته كالسوداوين واما وقته كالنساء
فاذا حصل سبب فرح أو لذة طرأ بسببه انبساط في الروح الدماغى المعتدل

يحصل به البدن اهتزاز وظهور للدم الصافي واهمرار في الوجه واذا طرأ على
 النفس خوف أو ألم انقبض الروح الى الداخل فيحصل في الدم انقباض يظهر
 أثره في الوجه قال وكان الروح مطية للقوى النفسانية فالدم أيضا مركب
 لهذه الروح يصره بجوهرتها تارة الى الخارج وتارة الى الداخل والمناسبة بين
 تلك الكيفيات عو بين الدم الحامل للروح الحاملة لا تارة تلك الكيفيات بما قاله
 ابن سينا وهو ان الدم الكثير الصافي اذا كان معتدل القوام أعيد الفرح
 وهبأه لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع والدم الكدر العليظ الزائد في
 الحرارة يبي الغم لما يتولد عنه من الروح الكدر اه ثم رأيت دوا الحكم في
 ذكره تعرض لذلك أيضا فقال ان النفس تكون منعسة في البدن لكثرة
 الابخرة الناشئة من الاغذية فتقبض وتنكس في محله من القلب فاذا
 ورد على البدن شيء من المفرجات لطف تلك الابخرة المزاجة للنفس فانبعثت
 وانبسطت وسرت أشعتها في الجسم وكذا يقال في اللذة وضده في الغم والام وقد
 يكون ذلك بواسطة تقدم اغذية لطيفة محملة لتلك البخارات بالخاصة فيجد
 الانسان الفرح من نفسه بدون سبب ظاهر فهذا أصله وبضده في الغم قال
 ونعني بالنفس النفس الحيوانية التي هي بخار فوري لطيف جدا منبعث من
 القلب الخ ما ذكره الحكماء اه وبذلك يقين ان ما كان يخطر لنا في ذلك
 قبلا كان يكاد يته يضي ولو لم تمسه نار فالحمد لله ان أتم أنفنا بان أنعمه
 عبيد ادرالك ما سبحانه لا يحصى ثناء عليه هو فوق فوق ما يتنى عليه كل ممن
 وان أفرغ غاية جهده جز ما وقد اتفق لي في هذه المسئلة حادثة غريبة في فرح
 ولدي الامام سنة تسع وثمانين ومائتين وألف ذكرتها في تفرج النفوس
 فيما كتبه على حاشية القاسوس ولا بأس بذكر ما رأيت لصاحب الابريزي
 ذلك وان كان من واد آخر اذ لا يحلو عن مناسبة قال وأما البسط فالاول من
 اجزائه الفرح الكامل وهو فوري الباطن ينفي عن صاحبه الحقد والحسد
 والكبر والجل والعداوة مع الناس لان هذه منافية له واذا وجد فور الايمان مع
 هذا الفرح في الذات نزل عليه نزول مجانسة ومواقفة وتمكن منه وكان عتبة

المطر النازل على الارض الطيبة فتولد من ذلك اخلاق زكية ثم قال
وثالثه فتح الحواس الظاهرة وهو عبارة عن لذة تحصل في الحواس بفتح
العروق التي فيها فتكيف تلك العروق بما أدركته الحواس وبهذه اللذة
يكمل البسط في البصر لذة يحصل بها الميل الى الصور الحسنة وعن ذلك
منشأ العشق والانقطاع للمتصور في السمع لذة بها يحصل الخضوع عند
سماع الاصوات الحسنة والنعمة المستقيمة وقد ينشأ عن ذلك اضطراب
واهتراس في الذات وهذا كذا سائر الحواس في كل حاسة لذة زائدة على مطلق
الادراك والفرق بين فتح الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء البسط وبين
كمال الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء الادمية ان فتح الحواس يزيد على
كمالها بفتح العروق السابقة وبذلك الفتح الحاصل في العروق والتكيف
الجاذب لصاحبه يقع الانقطاع الى المدرك بخلاف مطلق الادراك فلا
يحصل معه هذا الانقطاع فكيف من شخص يرى امور احسنة ولا يتأثر منها
وكيف من شخص يسمع اصوات احسنة ولا تقع منه على بال كل ما يحصل في
الحواس الظاهرة من فتح العروق وتكيفها بما أدركته الحواس وانقطاع
الشخص الى المدرك يجري في فتح الحواس الباطنة اه ومن الكيفيات
الحاصلة للنفس السهو والنسيان والتذكر قال في شرح المواقف في بحث
الجهل ويقرب من الجهل البسيط السهو وكأنه جهل بسيط وسببه عدم
استثبات التصور أي العلم تصوريا كان أو تصديقا فانه اذا لم يتقرر كان في
معرض الزوال فيثبت مرة ويروى أخرى ويثبت بده تصور آخر فيشبه أحدهما
بالآخر اشتباها غير مستقر حتى اذا نسيه الساهي أدنى تنبيه تنبه وعاد الى
التصور الاول وكذا الغفلة تقرب منه فهي عدم التصور مع وجود
ما يقتضيه وكذا الاهول قيل سببه عدم استثبات التصور حيرة ودشاق قال
تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت فهو قسم من السهو والجهل
البسيط بعد العلم يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو والنسيان بان الاول زوال
الصورة من المدركة مع بقاء هافي الحافظة والثاني زواله عنها معا فيحتاج

حيث قد الى سبب جديد وقال الاسمدي ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات
 مختلفة لكن يقرب ان تكون معانيها متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى انه
 يستحيل اجتماعهما معه اه والنسيان عند الاطباء هو المرض المسمى
 بالسرسام البارد وهو ورم عن بلغم عفن في مجارى الروح الدماغى وقلما يعرض
 في جرم الدماغ وحجابه للزوجية البلمغ فلا ينفذ في الحب لصلابتها ولا في الدماغ
 للزوجيته وانما مسمى به لان النسيان لازم لهذا المرض فسمى به تسمية للملازم
 باسم العرض اللازم قاله في بحر الجواهر وأما التذكرو فيحصل علكة في النفس
 تسترجع بها الصور المنسية عنها فان تكرر عليها تلك الصور فيصير استعداد
 النفس لقبولها الهاراجحاو يكون للنفس هيئة مما يمكن ان تسترجع تلك
 الصور متى شئت قال الشيخ الرئيس من المشكل كيف ترسم الاشباح
 الخيالية في النفس اه وقد تحير الامام الرازى في أمر التذكرو فقال في
 التفسير ان في التذكرو سيرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو انه عبارة غير طلب
 رجوع الصورة المنسية عن الذهن الزائلة منه فقلت الصورة ان كانت
 مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله وان لم تكن مشعورا
 بها فلا يمكن استرجاعها لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا الحالين
 التذكرو ممتنع مع اننا نجد من أنفسنا اننا قد نطلب الصورة ونسترجعها وهذه
 الامرار اذا توغل الانسان فيها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من أظهر
 الاشياء فكيف فيما هو من خفاياها اه ورأيت لبعض الاكابر ما ينقض به
 جدار هذا الاشكال وهو ان النفس ذات تعلقات متعددة ونشأت مختلفة
 فنشأة الحس ونشأة الخيال ونشأة العقل والنفس أيضا متفاوتة قوة وضعفا
 وكالا ونقصا وأقوى النفوس ما لا تشغله نشأة عن نشأة أخرى وبعضها دون
 ذلك وبعضها أدنى بحيث لا يحضرها بالفعل الانشأة الحس مع ما يصحبها من
 قليل من نشأة الخيال فضلا عن حضور معقول من الصور فاذا تقرر هذا
 فالنفس المتوسطة في القوة والكمال اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة
 الحس ودبرت البدن ببعض قواها الطبيعية واذا رجعت الى عالم الحس ثابت

عن نشأتها العقلية وبقى معها شيء تكيال ضعيف منها وهذا الخيال الضعيف
مع بقاء ملكة الاسترجاع واستعداد الاتصال يمكنها التذكري لما يحل لها من
تمام جوهر العقل اهـ وذكر في الاسفار في مجتبه الالفاظ المراد منه العلم
بما فيه التذكري هو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة وحاولت
النفس استرجاعها ففشل المحاولة هي التذكري وعند الحكماء لا بد في التذكري من
وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات وهو خزنة للقوة العاقلة الانسانية
وهل ذاته منفصلة عن ذات النفس الانسانية أو متصلة بها اتصالا عقليا
احتجبت عنه النفس لاشتغالها بعالم الحس أو غير ذلك اهـ أقول يظهر لي أن
يقال بهذا اعتقاد أن هذا كله فعل الفاعل المختار يخلق ما يشاء في ذهن من
يشاء أي وقت شاء اذا نجا منها من هوى الجماعه وتشاركهم في هيله
البضاعة ان النسيان غيبي يغطي البخار الدماغي أو التورار وحقاني لمرض
مرض أو غيره يختلف باختلاف شدته يضعفه رقة وغلظا فاذا كان رقيقا زال
يسير من التذكري والافلاولذا انجد الغالب على أصحاب البنية سليبي الامرجه
قلة النسيان وقرب التذكري ومن غلب عليه المرض وسوء المزاج بالعكس وذلك
مشاهد او ان ذلك بحسب صفاء النفس وطهارتها من أدران الشهوات
وكدرها وغلبة ران المعصية عليها فاذا كانت النفس متطهرة صافية كان
المنحى عنها مذهبولا عنه لانسيانها وكانت قوية الاسترجاع له من دون
كسب كبير او لا بكسب أصلا كمال الانبياء والخواص واذا كانت متكدرة
بالطبيعات احتاجت في ذلك الاسترجاع الى معالجة بقدر ما غشها من ذلك
وقدر آيت ما يؤيد ذلك في كلام بعض المحققين اذ قال ان خازن المعقولات
جوهر عقلي تخزن فيه صور الاشياء المعقولة كلما توجهت النفس اليه
انتقلت بصورة تناسبه واذا تعرضت عنه الى ما يلي العالم الحسي أو الى
صورة أخرى انمعت عنها المخيلات رغابت كسرة يحدى بها جانب صورة
مطلوبة لهما بقيت على وجه الجلاء والمخادات بقيت الصورة فيها ومهما
تحولت وانصرفت زالت عنها فكذلك النفس اذا كانت متطهرة القلب

بقيت على ملكة قابلية الارتسام التي اكتسبتها وكان المنحصر عنها
 مذهباً ولا عنه لامنيباً وكانت قوية على الاسترجاع من دون كسب جديد
 لبقاء المناسبة بين المدرك والحفاظ بخلاف ما إذا تكدرت بنشأة مادة
 أو ظلمة طبيعية تقتضج إلى معالجة كبيرة في الاسترجاع كما تحتاج المرأة التي
 قسستها الأقذاء إلى معالجة بحسب غلظ تلك الأقذاء ورقتها اه والله اعلم
 (الخواصة السابعة في العقل) واختلاف العلماء في حقيقته أجوهر هو أو عرض
 وهل هو جنس أو نوع وهل هو النفس أو غيرها وفي محله من الإنسان وفي
 أقسامه وتفاوت مراتبه ومناط التكليف منها وما هو العقل الفعال عند
 الحكماء ولعمري إن إنساناً لا يعرف عقل نفسه ما هو ولا في أي مرتبة عقله
 وفي أي محل من بدنه بصورة ما بينه العلماء لهو جدير بأن يكون خارجاً من
 طور الإنسانية منتظماً في سلك البهيمية فإن انفتحت من ذلك وانفتحت أن ترقى
 إلى درجات العقلا وتوفى دركات الجهلاء فوجه ذهنك إلى أجلاء البين
 والحق السمع لما تلوه عليك واحفظ ما هديه لك في العقل بالنقل فاعلم الإنسان
 بالعلم لا بما كل ما تنبته الأرض من البقل واعلم أن العلماء اختلفوا في حقيقته
 ولقد عرفت أنه يخالق معنى النفس وبالعكس فقال أكثر الحكماء إنه جوهر
 مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وعلى هذا فهو غير النفس
 وقال آقلهم هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته، قمار لها في فعله وهو النفس
 الناطقة واستدل من قال بذلك من الحكماء، السلام بحديث أن الله خلق العقل
 في - سن صورة فقال له أقل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال أنت أكرم خلق
 بل أثيب وبل أعذب وحديث أول ما خلق الله العقل ووجه الاستدلال أنه
 لو كان عرضاً لم يقبل ولم يدر إذا العرض لا يستقل بالقيام بنفسه لكن نقل
 المجد الفير وذبادي صاحب القاموس في سفير السعادة أن هذين الحديثين
 موضوعان وكذا قال ابن تيمية والسخاوي وقال الجلال السيوطي لم يرد في
 فضل العقل حديث صحيح وكل ما يروى فيه مودوع وعرفه الشافعي رضي الله
 عنه بأنه التمييز وهذا التعريف بحتم الجوهر يتو العرضية إذ يمكن أن يكون

المراد صفة قائمة بالنفس يحصل بها التمييز والجهور على انه عرض واليه ذهب
 القاضى ابو بكر وقال ~~هو~~ كونه جوهر محال لان به ثبت الاحكام للعاقل
 والاحكام انما تثبت للجواهر لاها فتعين ان يكون عرضا والقائلون بالعرضية
 اختلفوا فمنهم من قال انه من العلوم والا لاصح ان يتصف بالعقل من لم يعلم ثم
 لا جائز ان يكون كل العلوم لا تصاف الانسان بالعقل عند خلوه عن كثير منها
 ولا ان يكون من العلوم التاروية لان العقل شرط في العلم النظرى وحينئذ
 فيلزم الدور وايضا فقد يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلا فتعين ان
 يكون ضروريا ثم لا جائز ان يكون كل العلوم الضرورية فان العلم بالمحسوسات
 من جلتها ويتصف بالعقل من هو اعمى واصم وغير ذلك فتعين ان يكون بعض
 العلوم الضرورية فلذا عرفه الاشعري رضى الله عنه والقاضى الباقلانى
 بانه العلم ببعض الضروريات وهو ما يتبع خلو الموصوف بالعقل عنه فلا يشركه
 فيه من ليس بعقل كالعالم بان الصدين لا يجتمعان وان الموجود لا يخرج
 عن كونه قديما او حادثا ومجاري العادات وذهب بعضهم الى انه ليس من
 العلوم ويجرى عليه الضرر الرازى وعرفه بانه غير تارة يتبعها العلم بالضروريات
 عند سلامة الآلات وقال لا يزيد اى بالعلم بالضروريات العلم بجميعها فان
 الضروريات قد تفقد اما لفقد شرط التصور كالخس والوجدان وذلك
 كالاتكاه وانفاقد العين والعين الفاقد لذة الجماع او لفقد شرط التصديق
 كلفقد احدهما اى الخس والوجدان في القضايا الحسية فان فاقد حس من
 الحواس فاقد للقضايا المستندة الى ذلك الحس والنائم ليس برائل العقل مع
 انه حالة النوم لا يعلم شيئا من الضروريات لاحتمال وقوع الآلات وكذا
 اليقظان الذى لا يتحضر شيئا من العلوم الضرورية اى فالعلم قد ينفك
 عن العقل وبمثل ما عرفه الفخر عرفه السعد والسيد فى شرحى المواقف
 والمقاصد وعرفه الشيخ ابو امحقق بانه صفة تميزها الخس بين القبيح والحسن
 وصاحب القاموس بانه نور وروحانى به تدرك النفوس العلوم الضرورية
 والنظرية وقال بعض الحنفية هو نور يشرق للنفس من طريق الحواس

الباطنة بجوار تسميها من طريق الحواس الظاهرة فإن النفس حيث تنتزع
من القوة المفكرة علوما كان تنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة
او تدرك الغائب من الشاهد فهذه بداية تصرفها وتعلقها بالاشياء بواسطة
اشراق نور العقل ولهذا التصرف مراتب ثم عدد المراتب الاربعه الآتية
وقال الغزالي يطلق العقل على أربعة معان احدها غريزة يتبناها الادراك
العلوم النظرية وكأنه نور يقدف في القلب به يستعد لادراك الاشياء ثانيها
بعض العلوم الضرورية ثالثها علوم تستفاد من التجارب بمجاري العادات
رابعها انتباه قوة تلك الغريزة الى أن تعرف عواقب الامور وتوقع الشهوة
الداعية الى اللذة العاجلة قال ويشبه أن يكون الاسم لغة واستعمالا وضع
بازاء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها غشيتها كما يعرف
الشيء بشمرته فيقال العلم هو الحيلة اه وقال الحكماء ان النفس الناطقة
لها جهتان جهة الى عالم الغيب وهي باعتبارها متأثرة مستفيضة عما فوقها
من المبادئ العالية وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبارها مؤثرة متصرفة
فما تحتها من الابدان ولا بد لها بحسب كل جهة قوة ينظم بها حالها هناك
فالقوة التي هي متأثرة وتستفيض من المبادئ العالية لتكميل جوهرها من
التعقلات تسمى قوة نظرية وعقلا نظريا والتي هي تؤثر في البدن وتصرف
فيه لتكميل جوهرها تسمى قوة عملية وعقلا عمليا وان كان ذلك أيضا عائدا
الى تكميلها من جهة ان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل ولكل من
القوتين أربع مراتب فتراتب القوة النظرية اولها العقل الهولاني نسبة
الى الهولوى وهو استعداد النفس لادراك المعقولات وهو قوة محضة خالية
عن الفعل كمالا لطفال فان لهم في حال الطفولية استعدادا محضاً كقوة
الطفل للكتابة ونحوها وليس هذا الاستعداد خاصا بالحيوانات وانما انسب
الى الهولوى لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهولوى الخالية في حد ذاتها عن
الصور كلها وتسمى النفس وكذا قوتها في هذه المرتبة بالعقل الهولاني
ايضا قول لا يخفى ان النفس في هذه المرتبة ليس لها تأثير بل استعدادة أثر

فيقتضى ان تقصر القوة النظرية في هذه المرتبة بالتى تتأثر بها النفس
او تستعدها لذلك ويمكن ان يقال انهم تساهلوا في ذلك فنيبها على ان المراد
الاستعداد القريب من العمل اذ ليس للنفس باعتبار الاستعداد البعيد
مرتبة أخرى فوق الهيولى وهى المرتبة الحاصلة لها قبل تعلقها بالبدن وكثيرا
ما يتجاوز بالشئ عن القريب منه وثانها العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
على وجه موصول لاكتساب النظريات منها وهو كناية عن الاحساس
بالجزئيات والتفقه لما يبينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست
بجزئيات كثيرة وارسمت صورها في آلاتها الحسية ولاحظت نسبة بعضها
الى بعض استعدت لان يقاها صور كلية واحكام تصد بيقية فيما يبينها
فالمراد بالضروريات أوائل العلوم والنظريات ثوانها ومحييت هذه المرتبة
بذلك لان المراد بالملكة ما يقابل الحال ولا شئ ان استعداد الانتقال الى
المعقولات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها
وجود الانتقال اليها بناء على قرينه وهذه المرتبة هى مناط التكليف اذها
يرتفع الانسان عن درجة البهائم وتختلف مراتب الناس فيها اختلافًا
عظيمًا بحسب الاستعداد والقوى وثالثها العقل بالفعل وهو الاقتدار على
استنباط النظريات من الضروريات أى صيرورة الشخص بحيث متى شاء
استحضر الضروريات ولاحظها واستنتج منها النظريات من غير اقتدار
الى كتب جديد بل بمجرد الالتفات كالتقادر على الكتابة حين لا يكتب له
ان يكتب متى شاء وقيل العقل بالفعل هو حصول النظريات وصيرورتها بعد
استنتاجها من الضروريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا مشقة وذلك انما
يحصل اذا لاحظ النظريات الخاصة له مرة بعد أخرى حتى يحصل له ملكة
بقوى على استحضارها متى أراد من غير فكر وهذا هو المشهور والعقل
بالفعل على القول الاول ملكة الاستنباط والاستحضار وعلى الثانى ملكة
الاستحضار والرابعة العقل المستفاد وهو ان تصير النظريات مشاهدة
محييت بذلك لاستفادتها من العقل الفعال وأما مراتب القوة العملية

فآزلهاتهذيب الظاهر بان يصير امتثال الاوامر الشرعية واجتناب النواهي
 عادة له وثانياتهذيب الباطن من الملكات الرديئة ورفض آثار الشواغل
 عن الله تعالى وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلى النفس
 بالامور القدسية فان النفس اذا هذبت ظاهرها وباطنها وقطعت عوائقها
 عن التوجه الى مركزها ومستقرها الاصلى الذى هو عالم الغيب اذهى مجردة
 فى حلداتها وعالم الغيب ايضا كذلك وطبيعة المجردات تقتضى علمها كان
 طبيعة الماديات تقتضى علم الماديات الذى هو عالم الشهادة فانها حيثئذ
 تتصل بعالم الغيب بالنسبة اتصالا معنويا بالصوريات تحلى بالصور الادراكية
 القدسية اى الخالية عن شوائب الشكوك والاوهام وتفصل ذلك كفى
 حوائثى شارح المطالع ان حقائق الاشياء مسطورة فى المبدء المسمى فى
 لسان الشرع باللوح المحفوظ فان الله تعالى كتب نسخة العالم من اوله الى
 آخره فيه ثم أخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة والعالم الذى خرج الى
 الوجود بصورة تتأدى منه صورة أخرى الى الحواس والخيال وتأخذ منها
 الواوئة معانى ثم يتأدى من الخيال اثر الى النفس فحصل فيها حقائق الاشياء
 التى دخلت فى الحس والخيال فالحاصل فى النفس موافق للعالم الحاصل فى
 الخيال وهو موافق للعالم الموجود فى نفسه خارجا من خيال الانسان ونفسه
 والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة فى المبدء وكان للعالم اربع درجات
 فى الوجود وجود فى المبدء وهو سابق على الوجود الجسماني ثم الوجود
 الجسماني الحقيقى ثم الوجود الخيالى ثم الوجود العقلى وبعض هذه الوجودات
 روحانية وبعضها جسمانية والروحانية بعضها أشد روحانية من بعض
 اذا عرفت ذلك فنقول النفس يتصور ان يحصل فيها حقيقة العالم وصورته
 تارة من الحواس وتارة من المبدء فهما ارتفع حجاب التعلمات بينهما وبين
 المبدء حصل لها العلم من المبدء فامتغنت عن الاقتباس من مداخل
 الحواس وهناك لا مدخل للوهم التابع للحواس ومهما اقبلت على
 الخيالات الحاصلة من المحسوسات كان ذلك حجابا لها عن مطالع المبدء

فهناك تصور الواهية ويعرض للنفس من الغلط ما يعرض فاذن للنفس
 بايان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة والمجرات
 وهذا لا يفتح الا للتجربين عن العلائق والعوائق وباب مفتوح الى الخواص
 الخمس وعالم الشهادة والملائكة وهذا الباب مفتوح للمجرد وغيره ورابعها ما يقبل
 له عقب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن النفس بالكلية وهو
 ملاحظة جمال الله تعالى اى صفاته الثبوتية وجلاله اى صفاته السلبية حتى
 يرى ان كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته تعالى وكل علم كذلك بل يرى ان كل
 كمال ووجود انما هو فائض من جنابه تعالى فهناك يكون الحق تعالى معه
 الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
 (فتنبه) اختلفت عبارات القوم في ان الاسماء المذكورة في مراتب العقل
 من العقل الهيولاني وبالمملكة الخ اسماء لهذه الاستعدادات والكمال والنفس
 باعتبار انصافها او اقوى في النفس مثلاً يقال العقل الهيولاني هو
 استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية وقوة في النفس مستعدة لذلك
 او هو النفس في مبداء الفطرة من حيث قابليتها للعلوم وكذا البواقى ذكره
 في شارح المقاصد اما كونه نوعاً او جنساً فقد علمت ان الجمهور ومنهم اهل
 السنة انه عرض واكثرهم انه من قبيل العلوم فيكون نوعاً ثم الذي عليه
 المحققون كما تقدمت الاشارة اليه ان العقول تتفاوت لحدوث عائشة رضى
 الله عنها قالت قلت يا رسول الله بم يتفاضل الناطق في الدنيا قال بالعقل قلت
 وفي الآخرة قال بالعقل قلت اليس انما يجوز باعمالهم فقال وهل عملوا الا
 بقدر ما اعطاهم الله من العقل فيقدر ما اعطوا ومنه كانت اعمالهم ويقدر
 ما عملوا يجوزون وما محلله فذهب مالك والشافعي انه القلب وفوره في الدماغ
 وذهب غيرهما الى انه الرأس وينبئ على هذا الخلاف تعدد الدية الجناية في
 الرأس اذا ذهبت على قول مالك والشافعي وعدم تعددها على قول غيرهما
 لكونه في غير محل الجناية ووقت ابتدائه على ما ذكره المجد الفيروز بادى حين
 نزع الروح في الجنين ولا يزال ينمو الى البلوغ وهذا الحكماء يسمون العقل

بالفعل العقل الفعال ويعرفونه بأنه كمال النفس وتمام وجودها
 واتحادها معه قال في الاسفار كيفية توسط هذا العقل في استكمال اتنا العملية
 ان التخييلات المحسوسة اذا حصلت في قوة خيالنا يحصل منها من جهة
 المشاركات لها والمباينات معاني كلية ولكنها في أوائل الامر مبهمه الوجود
 كالصور المرئية الواقعة في محل مظلم فاذا كمل استعداد النفس وتاكثرت
 صلاحيتها واسطة التصفية والطهارة عن الكدورات وتكررا الادراك
 والحركات الفكرية اشرف نور العقل الفعال عليها وعلى صورها الخيالية
 ومدركاتها الوهمية فيحصل النفس عقلا بالفعل ويجعل تخيلاتهم معقولات
 بالفعل وفعله في النفس وصورها كفعل الشمس في العين العجيبة وما عندها
 من الصور الحسية الواقعة بخدائهم عند اشراقها على العين وعلى مبصراتها
 فالشمس مثال العقل الفعال وقوة الاتصال في العين مثال قوة البصيرة في
 النفس والصور الخارجية مثال الصور المخيلة الواقعة عند النفس فكما
 انه قبل اشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصرا بالقوة والمبصرات
 مبصرات بالقوة فاذا طلعت الشمس صارت القوة البصرية مبصرة بالفعل
 وتلك المرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهم ما طلع على النفس هذا النور
 القدسي واشرف ضوه عليها وعلى مدركاتها صارت القوة النفسية عقلا
 وعقلا بالفعل وميزت بين المكتسبات الحاصلة بين ذاتياتها وعرضياتها
 وميزت حقائقها من لواحقها فصير الانسان عند ذلك انسانا عقليا وتصير
 محسوساته عقلية اه ثم اعلم ان للعقل ان يتصور كل شيء حتى المستحيلات
 والممتنعات كالعدوم المطلق واجتماع النقيضين ومثربك الباري وغير ذلك
 مفهوما وعرضا فاجبكم عليها احكاما مناسبة لها ويعقد لذلك قضاياها وصوعات
 تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل ولها نظم من اثبوت ويصدق
 عليها شيء ويمكن بل وعرض وكيفية نفسانية وعلمي يصير منشأ الحكم
 عليها ومن حيث انها عنوان لامور باطالة تصير منشأ لامتناع الحكم عليها
 وعند اعتبار الحيتين يحكم عليها بعدم الاخبار عنها أو بعدم الحكم عليها

أو بعلم ثبوتها أو نفوذ ذلك

• (الخواص الثامنة في بيان ان ادراك القوى العقلية اقوى من

ادراك الحواس الظاهرة وان القوة العاقلة تقوى على

توحيد الكثير وتكثير الواحد) •

قد يتوهم ان ادراك الحواس الظاهرة اقوى من ادراك الحواس الباطنة
لشهوده وتحققه وليس كذلك بل بالعكس لان الحواس الظاهرة ضعيفة
الوجود ناقصة الكون بالنسبة للقوى العقلية ولذا وقع التضاد والتزام في
الحسيات لقصور وجودها واما العقليات فلها السعة في الوجود من غير
تزام وتضيق فان النفس تدرك المتضادين بلا مزاجية وسردك ان
الوجود الصوري المسلوب عنه النقا ص المادية له وجود أعلى وأشرف من
الوجود الجسماني فهو أشد منه والشئ اذا اشتد خرج من نوعه الى نوع
آخر اعلى منه كمادة الجنين اذا اكملت صورته الطبيعية فاما تصير صورة
نفسانية بنفخ الروح فيه ثم بعد انفصاله لا يزال يترقى حتى يصير صورة
عقلية أي عقلا بالفعل على ما سبق فيصدق عليه ما كان مسلوبا عنه
ويساب عنه ما كان مادقا عليه وذلك لان النفس حين تعلقها بهذا البدن
الكثيف واشغالها بما يحتاج اليه من التدبير والتصرف لا تكون الا ضعيفة
الوجود فلا تكون ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لان مظهرها الاثر جرم
بخاري في الدماغ وهو دائم التحلل والتجدد والزال حسب اختلاف المزاجية
العضو الدماغية من جهة ما يرد عليه من المغيرات الداخلية والخارجية فلو
عدمت الشواغل وعزلت سائر القوى الجسمانية عن فعلها لم يبق فرق
بين الصور المتخيلة والموجودة في الخارج وكان الخيال حسا والمخييل
محموسا الا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشغال والحركات الضرورية
وتعطلت الحواس الظاهرة عن فعلها اما بالنوم والانعاش أو بانصراف
النفس الى أعمال الدار الباقية بقوة فطرية أو مكتسبة رجعت الى ذاتها
بعض الرجوع وانكشف لها الغطاء وانما قلنا بعض الرجوع لان القوى

الطبيعية الجسمانية لم تزل مستعملة والالحدث الموتوي هذا الالتفات
تشاهد الصور بذاتها من غير مشاركة الحواس فان لها في ذاتها سمعاً وبصراً
وشمّاً وذوقاً ولمسا فلو لم يكن لها في ذاتها ذلك لم يكن الانسان في حالة النوم
أو الانغماء يسمع ويبصر ويذوق ويلس مع ان حواسه الظاهرة متعطلة بل
حواس النفس اتم واصفى فان الحواس الظاهرة كالقصور لها وكان الحواس
الظاهرة ترجع الى حس واحد يجمعها وهو الحس المشترك فكذا حواس
النفس وقواها المدركة والحركة ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها التورية
القياسية باذن الله تعالى واذا كان رجوعها الى ذاتها مع بقاء تصرفها في
البدن بعض التصرف منشأاً لتزاع الصور على الوجه المذكور فحافظتك اذا
انقطعت علايقها عن البدن بالكلية ورجعت الى ذاتها الى مبدعها كل
الرجوع فهناك تصير حواسها الباطنة الى ادراك أمور الاسخنة اشد وأقوى
فتمشاهد الصور الموجودة في تلك الدار وتكشف لها الامور المناسبة
لاعمالها رباتها واعتقاداتها كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرتك
اليوم حديد فالخاص ان الادراك بالقوى النفسية اتم وقوى منه بالقوى
البدنية ولهذا افتراق من وجوه الاول ان الصور المادية متزاحة تمهانة
فان المتشكل بشكل مخصوص والملون بلون مخصوص يمتنع ان يتشكل بشكل
آخر أو يتلون بلون آخر ما لم يسبب عنه الاول وكذا الطعوم والروائح
والاصوات المتخالفة وأما الصور الادراكية النفسية فلا تراحم فيها فان
الحس المشترك يدرك الجميع ويحضرها عنده وكل حس من الحواس الباطنة
كذلك الثاني ان الصور الجسمانية لا يحصل منها الشيء العظيم في المادة الصغيرة
فلا يحصل الجبل في خردلة ولا البحر في حوض مثلاً بخلاف الوجود النفسي فان
قبول النفس للأظيم والحقيق فيه متساو فتقدر النفس أن تحضر في خيالها
السموات والارض وما بينهما دفعة واحدة من غير تراحم ولا تضايق كما في
حديث قلب المؤمن أعظم من العرش وسبب ذلك ان النفس لا مقدار لها ولا
وضع كما سبق توضيحه الثالث ان الكيفيات المادية يشار اليها بالحواس وهي

واقعة في جهة من جهات العالم ولا كذلك الصور النفسية الرابع ان صورة
واحدة مادية قد تكون مدركة لانحصار كثيرة كصوت واحد يسمعه قوم
ورجل يراه رجال كثيرون ورائحة يشمها متعددون وهكذا ولا كذلك
الصورة النفسية فإني خيالك لا يمكن أن يطلع عليه غيرك وعافى قوة ذوقك
لا يكون في قوة ذوق غيرك وسر ذلك ما عرفت من ان الوجود النفسي أقوى
وأشد من الوجود الحسي فهو نوع آخر من الوجود غير ذلك وأما كون القوة
العاقلة تقوى على تكثير الواحد وقويده الكثير فيكون في الثاني باحد وجهين
أحدهما التحليل فانها اذا حذفت عن الانحصار الداخلة تحت المعنى التوحي
مشخصاتها وسائر عوارضها اللاحقة بقيت الحقيقة النوعية ماهية متعددة
وحقيقة واحدة والثاني بالتركيب لانها اذا اعتبرت المعنى الجسدي والفصل
أمكنها أن تعرف الجنس بالفصل بحيث تحصل منهما حقيقة متعددة اتحادا
جسديا وأما في الاول فبان تجسم بقوتها الخالية المعقولات وتنزلها في قوالب
الصور المشابهة أو تميز جنس الماهية عن فصلها ولاحقها اللازم عن لاحقها
المفارق والقريب منها عن البعيد فيكون الشخص الواحد في الحس أمورا
كثيرة في العقل فان العقل غير مقنصر على ظواهر الاشياء بل بغوص
ويتغلغل في ماهية الشيء وحقيقته ويستسخ منها نسخة مطابقة لها من
جميع الوجوه وأما الحس فلا ينال الا ظواهر الاشياء وقوالب الماهيات
المتخصصة بحسب ذاتها وفي الفروحات المكينة مانعه ان الله تعالى اذا قلل
الكثير وكثر القليل فانزاه الابعين الخيال لا بعين الحس كما قال تعالى واذا
يركموهم اذا التقيت في أعينكم قليلا ويقل لكم في أعينهم وقال ترونهم مثلهم
وأى العين وما كانوا مثلهم في الحس فلولم يروهم بعين الخيال كانت الكثرة في
القليل كذبا وكان الذي يريه غير صادق فيما أراه وان كان أراهم اياهم بعين
الخيال كانت الكثرة في القليل حقا وعكسه لانه حق في الخيال ثم قال وهذا
باب واسع وما أحسن تنبيه الله تعالى عباده من أولى الالباب اذ قال هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء فمن الارحام ما يكون خبالا في صورته

التخييلات كيف شاء من نكاح معنوي وحمل معنوي يفتح الله في ذلك الرحم
 المعاني في أي سورة ما شاء مركبها فركب الاسلام فيه والقرآن معنا وعسلا
 والقيد ثباتي الدين والدين بقصاصا بقا
 هـ (الخوخة التاسعة في حقيقة ادراك النفس
 للاشياء وأنواع الادراك)

اشتق الحكماء في الادراك على قولين فبعضهم خصه بالاحساس وهو ادراك
 الشيء الموجود من المادة الحاضرة عند المدرك مكتشفة تلك المادة بهيئات
 مخصوصة من الابن والكيف والكم والوضع وغيره فلا يذيقه من ثلاثة أمور
 حضور المادة واكتشاف الهيئات وكون المدرك حريا كافي شرح الاشارات
 وحاصله ان الاحساس هو ادراك الشيء بالحواس الظاهرة كما تدل عليه
 الشروط المذكورة فانه لا يخفى ان الحواس الظاهرة لا تدرك الاشياء حال
 تخيبتها عنها ولا المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ولا المجرد عن المادة وانما
 تدرك الاشياء بالشروط المذكورة نعم الحس المشترك وهو من الحواس الباطنة
 يدرك الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة بدون اشتراط حضور المادة فان
 ادراكه من قبيل التخييل ولذا قال في بعض حواشي شرح الاشارات ان التخييل
 هو ادراك الحس المشترك الصور الخيالية لا الوهم لانه يدرك المعاني لا الصور
 ولا نفس ما أسلفناه لك من ان المحسوس قد يكون محسوسا بالذات والاصالة
 وقد يكون محسوسا بالتبعية والعرض كاللون والحركة فعلى هذا القول يكون
 الادراك اخص من نطاق العلم وقسماته كافي ببحر الجواهر وشرح الطوابع
 والجمهور من الحكماء على ان الادراك مرادف للعلم وهو حصول صورة مجردة
 عن المادة عند موجود مجرد عن المادة وهو النفس اعم من ان تكون تلك
 الصورة صورة مجردة او مادية جزئية او كلية حاضرة او غائبة وعلى هذا
 فيتناول الاحساس والتخييل والتوهم والتعقل وسبق بيان كل منها فتكون
 أنواعه أربعة احساس وتخييل الخ وقد اعترض تعريف العلم بما ذكر بان
 التعقل الذي هو الحصول المذكور أمر ثبوتي والتجرد عن المادة مفهوم

سلبي ويستحيل ان يكون المعنى السلبي داخلا في حقيقة الامر الشبقي لان
الشبقي لا يتقوم بالسلبي وقيل هو نفس الصورة المرتسمة في الذهن المطابقة
لماهية المعلوم واعترض باننا نعلم ذاتنا ونذكر كها وذلك يستلزم كون شيء واحد
جوهر او - رضا لان صورة ذاتنا مثل ذاتنا وذاتنا جوهر وما يقوم به يكون
عرضا وفيه تأمل وبان كل ضرورة ذهنية فهي كلية وان تخصصت بكثير من
المخصصات فان ذلك لا يمنع كليتها لاحتمال الاشتراك بين كثيرين اذ التحقيق
كما استراه ان شاء الله تعالى ان المخصص للشيء المانع من الاشتراك فيه لا يكون
بالحقيقة الانفس وجوده الخاص به فان قطع النظر عنه فالعقل لا يأتي بتجويز
الاشتراك فيه وان ضم اليه ألف مخصص ونفس نعرف ذاتنا هوية مخصصة
غير قابلة للاشتراك وكل ما يزيد على ذاتنا فاننا نشير اليه وهو ونشير الى ذاتنا باننا
فالو كان علمنا بذاتنا صورة زائدة علينا لكاننا نشير الى ذاتنا جوهر وذلك باطل
وستعثر بما يؤخذ منه الجواب عن ذلك ان شاء الله وقيل هو كيفية ذات
اضافة واعترض باننا شاهد في حيا التاجبا لاشاهدة وصحارى واسعة وأرضا
وسماء وكلها جواهر ولا كيفيات تثبت في العلم وجود صور اشياء ليست
كيفيات يقينا وبما استراه ينهدم من هذا الاعتراض ايضا ما عباد قال
في شرح المواقف وأحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم انه صفة
يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به قال فالمذكور يتناول الموجود
والمعدوم الممكن والمستحيل ويتناول المفرد والمركب والكل والجزئي
والتجلى هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من
شأنه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد اظن والجهل
المركب واعتقاد المقلد المصيب لانه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه
انكشاف تام وانشرح تحصل به العقدة اه : فائدة) كما يكون الجهل
بسيطاً ومركباً كما هو منهور كذلك يكون العلم فالعلم البسيط هو العلم بوجود
الحق سبحانه وتعالى فانه مركوز في ذهن كل مخلوق مع الذهول عن هذا
الادراك وعن ان المدرك هو الوجود الحق تبارك وتعالى والعلم المركب هو

اذراك الوجود الحق مع الشعور بهذا الادراك وبأن المدرك هو تعالى قاله
في كشف الاصطلاحات وشرح المواضع وفي كشف الحجاب والران من وجه
أسئلة الجان للقطب الشيرازي ما نصه قال أشياء خاشدة القرب حجاب كما ان
شدة البعد حجاب وسعت شئني على الخواص يقول حجاب العبد منه وليس
يدري وذلك انه يرى ربه بقلبه ولا يعرف انه هو ويقول عن كل شيء بده الله
بخلاف ذلك وفي الآخرة يعرف انه هو بلا شك

• (الخواجة العاشرة) •

فما يمنع النفس من ادراك العلوم والمعارف وما يعينها على ذلك اعلم أن
النفس التي هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع
المشاعر والقوى هي محل العلوم والمعارف في الانسان وهي بحسب ذاتها
قابلة للعلوم والمعارف كلها اذ انسبتها الى الصور العلمية نسبة المرأة الى صور
المبصرات وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور كما في مثال
المرأة الاول نقصان جوهرها ذاتها كنفس الصبي قبل أن تقوى في نشأتها
البدنية فانه لا تجلب لها المعلومات لنقصانها وكونها بالقوة لا بالفعل وهذا
بإزاء نقصان المرأة وذاتها بجوهر الحديد قبل أن يذوب ويشكل ويصقل
الثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها بكثرة الشهوات وزاخم الظلمات التي تحصل
على وجه النفس من كثرة المعاصي فانها تمنع صفاء القلب وحلاء النفس فلا
تظهر فيها المعارف كصدى المرأة وخبثها المانع من ظهور الصور فيها وان
كانت قوية الجوهرة تامة الشكل فان كل حركة من قول أو فعل وقعت من
النفس أحدثت في ذاتها أثرًا منه فان كانت عقلية كانت معبنة لها على
الكمال وان كانت غضبية أو شهوانية كانت مائعة لها عن ذلك فكل اشتعال
بأمر حيواني دنيوي يحدث في وجه النفس نكتة سوداء كما تحدث النكتة
السوداء في وجه المرأة حتى اذا كثرت وتراكت أفسدت وأفسدت
جوهرها وذلك هو الران المذكور في قوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون وفي الحديث من ترك جمعة أسودت قلبه ومن ترك جمعتين أسودت

ثلاثاً قلبه ومن ترك ثلاث جمع اسود قلبه كله ومن هنا قال الامام الشافعي
رضي الله عنه

شكوت الى وكيع ومحنظي • فارشدني الى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور • ونور الله لا يهدي لعاصي

أقول كثير مما يحظر في استكمال ذلك بأننا نجد كثيراً من قول العلماء بل
من أنهم فسقوا بل كفره ككثير من أئمة الصوف والادب من روافض واثني
عشرية وكثير من أئمة الحكمة والعلوم والطب والهندسة وغير ذلك
خصوصاً وهذه علوم تحتاج الى اعمال للفكر ودقة في الفهم وقادة في
القرينة ويظهر لي في الجواب أن يقال لعل المراد الغالب أو ذلك بالنظر للعلوم
الشريعة ويرتفع ما ذكره صاحب الابرار فقال عن شيخه ان الله خلق الحق
والنور وخلق لهما أهلاً وخلق الباطل والظلام وخلق لهما أهلاً فالأهل الظلام
يفتح لهم في الظلام ومعرفة جميع ما يتعلق بهو أهل الحق يفتح لهم في الحق
ومعرفة جميع ما يتعلق بهو الحق هو الايمان بالله وبالانبياء والملائكة وجميع
ما يحق رضاه تعالى ومنه العلوم الشرعية والظلام هو الكفر وكل قاطع
عن الله ومنه الانبياء والامور القانية والحوادث التي تكون فيها وكفالكذب
على ذلك لعن النبي صلى الله عليه وسلم لها حيث يقول الدنيا ملعونة ملعونة ما
هون ما فيها الا ذكر الله وطاعته أو متعلماً أي للعلوم الشرعية والحق نور من أنوار الله
تعالى تسقي به ذوات أهل الحق فتشبع أنوار المعارف في ذواتهم والباطل
ظلام تسقي به ذوات أهل الباطل فتسود قلوبهم وتعمى أبصارهم عن الحق
وتعم آذانهم عن سماعه ويفتح عليهم في مشاهدة هذا العالم مما وراءه
ولا يشاهدون فيه الا الامور القانية ولا يفتح لهم في اسرار الحق الموصلة اليه
تعالى لان الله سقاها بالظلام وقطعهم عن معرفته بالكلية وجهبهم عن كل
ما يوصل اليه وأخبار الفلاسفة عنهم الله عن العالم العلوي من هذا الوادي
وكل ما حكموا به في ذلك فهو خطأ حيث نسبوا ذلك للنجوم وانما الفاعل هو الله
تعالى الى ان قال وقد يفتح الظلام في لاهل مشاهدة الامور القانية

ويتمكنون من التصرف فيها فترى المبطل يعشى على البحر ويطير في الهواء
ويرزق من الغيب وهو من الكافرين وذلك ان الله خلق النور وخلق منه
الملائكة وجعلهم أعوانا لاهل النور وخلق الظلام وخلق منه الشياطين
وجعلهم أعوانا لاهل الباطل بالاستدراج والمزید في الخسران ثم قال وأصل
علوم الفلسفة وما حكموا به في العالم العلوی ونحو ذلك ان رجلا كان في زمن
سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فآمن به وحمل يسمع منه
أمراته تعلق بالفتح في ملكوت السموات والارض ولم يرل ذلك دأبه الى أن وقع
له هو أيضا الفتح فوق مع ما شاهد من العالم وانقطع عن الحق ته الى بخسر
الدنيا والآخرة يجعل يفرح بما يشاهد في العالم العلوی ويذكر مواضع
العبود ويربط بها الاحكام ورجع عن دين ابراهيم فخلق ذلك منه من أراد الله
خذلانه الى ان بلغ الى الفلاسفة الملحونين اه لمحصا وقليما يفتح في العلوم
الشرعية على أحد الا وهو مسة من نور الحق فقلما يصير على معصية ان
وقعت منه فان له عقلا وعلما يردعه ولدا وردا تفوا زلة العالم فانه ينظر
بنور الله والله أعلم بالحقائق الثالث من الامور التي تمنع النفس من
انكشاف العلوم والمعارف الجهل بالجهة التي يقع منها الشعور بالمطلوب
والغور على الحق فاطالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي
طريق كان بل بالتفكير والمقدمات التي تناسب مطلوبة حتى اذا نكسرها
ورتبها ترتيبا مخصوصا مقررا بين العلماء النظارة عثر حينئذ على جهته فيجلى له
حقيقة المطلوب فان العلوم المطلوبة التي لها تحصل السعادة الاخرى ليست
طورية فلا تصاب الا بشبكة العلوم الحاصلة أو لا بل كل علم غير اولي لا يحصل
الا بعلمين سابقين يزودان على وجه مخصوص ويحصل من ازدواجهما علم
ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الذكور والانثى وذلك كقولك
العلم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فيحصل العلم بان العالم متحد نا فالجهل
بأصول المعارف وكيفية ترتيبها وازدواجهما هو المانع من العلم بها ومثاله
في المرأة عدم المحاذاة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية قرب صورة لم تكن

محاذية للجهة التي فيها المرأة بل مثاله أن يريد الانسان أن يرى قفا في المرأة
فيتاج الى امرأتين ينصب احدهما وراء القفا والاخرى في مقابلهما بحيث
يصيرا ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرأتين حتى تنطبق صورة
القفا في المرأة المحاذية للقفا ثم تنطبق صورة هذه المرأة في المرأة الاخرى
حتى تدرك العين صورة القفا كذلك في اقتصاص العلوم طرق عجيبه فهذه من
جمله الاسباب المانعة للنفس من معرفة حقائق الامور والافكل نفس يحجب
الظفرة السابقة صالحة لان تعرف حقائق الاشياء لانها أمر رباني ثم عرف
فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصة وما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من
قوله لولا ان الشياطين يحوون على قلوب بني آدم لتظروا الى ملكوت
السموات اشارة الى هذه القابلية نعم يتفاوت الاستعداد في أصل النفوس
فيما يظهر فاما تجدد في أصل من الصبيان زكاء وفطنة وصفاء في النفس
بحيث يدركون بأقرب من اولئك ويضاهون بأدنى اشارة ما لا يجده في شيوخ ولا
يفهمه سواهم بأكبر علاج ولهم من افهم الثاقب والفكر الواسع الصائب
وان لم يكونوا راولوا علوما وكادوا رسوما ولا جاهدوا نفوسا مالم يس لكثير
من غيرهم وربما نشأ انسان في طلب العلم وهو غليظ الطبع قليل الامة عداء
قلا يفهم مع طول المزاولة الا قليلا ولا يبى الاقل ويعيش العمر اطويل
وهو على هذا الحال والقصد من الطاعات واعمال الجوارح واكتساب
المعارف تصفية النفس وجلأؤها باصلاح الجزء العملي منها قد أفلح من زكاها
وقد خاب من دساها ونفس الطهارة والصفاء ليست هي الكمال لانها أمر
عسدي والاعداء ليست كالأبل المراد منها حصول نور الايمان واشراق نور
المعرفة بالله وصفاته وأفعاله ورسوله وكتبه واليوم الآخر اثن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فشرح الصدر عاية الحكمة العلمية والنور
عاية الحكمة النظرية والحكم الإلهي هو الجامع لهما وهو المؤمن الحقيقي
وذلك هو الفوز العظيم

• (الخواصة الحادية عشر في ادراك النفس للكليات

بنفسها بلا واسطة قطعا والجزئيات بنفسها

أو بواسطة الحواس على الخلاف في ذلك) •

اتفق العلماء من الحكماء وغيرهم على ان المدرك للكليات وهي الماهيات
المجردة عن العوارض والكيفيات من وضع وقدر وزمان ومكان وغير
ذلك كإهية الانسان الصادقة على الموجود في زيد وعمرو وغيرهما هو
النفس بذاتها لا بواسطة شيء من الحواس فان هذه الحواس لا تدرك
الكليات فلا تشخص لها ولا مقدار والحواس لا تدرك الا ما كان متشخصا
ونحن نعلم بالضرورة ان ادراك الكليات وتعلقها فوجب أن يكون المدرك
لها هو النفس بذاتها ولذا كان هذا دليلا على تجردها عن القائلين به
من حيث ان الادراك هو حصول صورة الشيء في المدرك بالكسوف قالوا لو لم
تكن النفس مجردة لم تكن محالا للصورة الكلية ولا عاقلة لها اذ لا يحق
ان الصورة الكلية مجردة عن العوارض فايست ذات وضع ولا مقدار
وعندها قل النفس لها تحملها والحواس المادي يستلزم الاختصاص
بشيء من المقادير والاضاع والكيفيات والكلية تنافي ذلك فوجب ان
تكون مجردة ومسبق ذلك بما له وعليه ومعنى كون الصورة القائمة بالنفس
كلية اعم مطابقه لأمور كثيرة لا من حيث كونها ذات هوية معينة قائمة
بالله بل من حيث كونها ذاتا متالية ادراكية غير متناهية في الوجود وانما
وجودها كوجود الظلال المتضمنة للارتباط بعيرها من الامور ذهنية أو
خارجية فلا حظ لها من الوجود الخارجي وانما حفظها من الوجود انستزاعها
بحسب العقل من الموجودات العينية واتحادها معها فانك اذا رأيت شخص
انسان انتزعت النفس منه مفهوم النطق والحياة وقوة الاحساس والحركة
والكتابة وغيرها فحصل في ذهنك صورة الانسان الخالية من العوارض
الصادقة على زيد وعمرو حتى اذا رأيت انسانا آخر غير الاول لا يقع في ذهنك
صورة أخرى غير الاولى بل هي بعينها أما اذا كان المرئي ثانيا من غير افراد

الانسان كغيره مثلاً فان الاثر الذي يحصل منه في القوة النفسية صورة
أخرى غير صورة الانسان والصورة المجردة القائمة بالنفس اذا فرضت في
الخارج متشخصة بتشخص فرد من افرادها كانت عين ذلك الفرد في
الاسفار قبل خاتمة الطرف الثالث مانصه ان للنفس ان تدرك الانسان
بجميع ما فيه من الجوهرية والاعضاء والاشكال والوصاف اللازمة
والمفارقة لكن لا على وجه المعقولة بحيث يحتمل الاشتراك بين كثيرين من
نوعه مع نوع أو صافيه ولا حاجة في العقل الى تجريد ماهيته عن ماهية
العوارض بان يحدق عنها ما عداها وان كان ذلك متيسراً لكن الواجب
في العقل هو التجريد عن نحو هذا الوجود الوضعي الخارجي الذي لا بد أن
يكون في جهات هذا العالم المادي اذا التحقيق ان الشخص للشيء المانع من
وقوع الاشتراك فيه بحسب نفس تصويره انما يكون بأمر زائد على الماهية
مانع بحسب ذاته الموجودة خارجاً من الاشتراك وذلك بالحقيقة لا يكون الا
نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب اليه المعلم الثاني فاذا قطع النظر عن الوجود
الخاص بالشيء فالعقل لا يأتى بتجوز الاشتراك فيه وان ضم اليه ألف شخص
فان الامتياز غير الشخص اذا الأول للشيء بالقيام الى المشاركات له والثاني
باعتباره في نفسه وأما الجزئيات فاختلف فيها هل تدركها النفس أولاً
والتقائون بالادراك اختلفوا هل ادركها اياها بنفسها أو بواسطة
الحواس فعند المتقدمين من الفلاسفة انها لا تدركها أصلاً وانما المدرك لها
هو الحواس لوجوه الأول ان البصر مختص بالمبصرات والسمع بالسموعة
وهكذا جميع الحواس فلا يحس بحاسة ما يحس بالآخرى والثاني ان حصول
الآفة في حاسة من هذه الحواس يعطلها فلو لم يكن الادراك بها خاصة
كانت الآفة في محل قوة من هذه القوى لا تعطلها كما لا تعطلها اذا حصلت
في بقية الاعضاء واللازم باطل والثالث انه لو كان الادراك بالنفس لما
أمكر ادراك ذوات الاوضاع والمقادير المعينة المشخصة لان الادراك
او تمام صورة الشيء المدرك في الآلة المدركة ويمتنع ان تمام ما ذكر في

النفس تجردها وسبق لك ويأتي ما من رياض حداثته تقتطف زهور رد ذلك
 وذهب المتأخرون من الحكماء كأنقله اللغاني في كبيره خلافا لما يوهمه كلام
 المواقف ان مدرك الجزئيات هو النفس لكن بواسطة الحواس وأورد عليه
 انه لو كان كذلك لما أدركت النفس هويتها وذاتها لا امتناع توسط الآلة في
 ذلك واللازم باطل بالضرورة وانه اما أن تحصل صورة الجزئي في النفس كما
 تحصل في الآلة أيضا فيعود المحذور اعني ارتسام صورة المحسوس في المجرد
 أولا تحصل فيها بل في الآلة فقط على ما يظهر من كلام بعضهم فلا يخفى
 ان الآلة ليست الاجزاء من كل تدره النفس فأى حالة تحصل للنفس نسبها
 ادراكا وحضورا للشيء لا شئ يكون حاضر للنفس حاسلا فيها اذهي
 اذا علة لجميع الافعال والراي لكلى نسبه الى الكلوى وأحاذ ذلك الكلوى
 واحدة فلا يصلح الراي لكلى أن يكون رايا لبعضه دون بعض والذي ذهب
 اليه أهل السنة ان مدرك الجزئيات هو النفس وحدها كالكليات بلا
 توسط آلة لوجوه الاول ان كل احد يعلم بالضرورة انه واحد بالعدد يسمع
 ويبصر ويدرك المعقولات والتحيلات وليس ذلك الواحد سوى النفس الذي
 يشير اليه كل احد بقوله انا الثاني انها مدركة لبدن شخصي وتدير الشئ لشيئ
 شخصي من حيث هو ذلك الشخصى يستحيل الابد العلم به من حيث هو هو
 فاذن هي مدركة للبدن الجزئي الثالث انها تحكم بالكلوى على الجزئي كما تقول
 زيد انسان وعلى الجزئيات بعضها على بعض بان تحكم على كل جزئي انه غير
 الآخر كما تقول زيد ليس بعمره وعلى المحسوس الجزئي بمعقول كلوى كما اذا
 أحسنا بزيد وحكمنا بأنه انسان أو حيوان وليس بحجر ولا منجر وكما اذا
 رأينا فرسا فحكمنا بأنه حيوان وليس باسان فقد حكمتنا بان هذا المحسوس
 جزئي ذلك المعقول أو ليس جزئيه والحاكم بين الشئيين لا بد وان
 يدركهما فاذن هنالك قوة واحدة تدرك الكليات وجميع انواع الجزئيات
 سواء كانت محسوسة أو معقولة ولا يجوز ان تكون تلك القوة جسمانية
 اتفاقا لما سبق فوجب ان تكون هي النفس ان قلت حينئذ يكون للنفس

قوة حساسة بأدراكها للمحسوسات وقوة خيالية بأدراكها للمختصات
 وروحية بأدراكها للوحيات بل ومشيية ودافعة مجاذبة ومهاضمة الى غير
 ذلك فان النفس على ذلك هي المحركة لجميع القوى الادراكية وغيرها
 فتكون ذاتا واحدة عقلا وخيالا وروها وحسا وجوهر اواحدا مجردا وماديا
 وذلك لا يصح أوجب بانها في الحقيقة كذلك فانها كمال وغمام لجميع الانواع
 الحيوانية فالانسان في الحقيقة كل هذه الاشياء النوعية وقد عرفت بما
 سلف ان النفس ذات شئون وأطوار وانها تنقل من طور الى آخر صعودا
 ونزولا ان قلت حينئذ لا حاجة لوجود هذه القوى أعني الحواس وغيرها
 فتكون عبثا قلنا هذه المسئلة كمسئلة واحدة الافعال فان النفس مع وحدتها
 ذات شئون كثيرة ومن نسب شهوة انسان أو دفع به فضلات البراز يقول
 أوثايط الى جوهر عقله ونفسه الزكية من غير توسط أمر آخر فهو جاهل
 بالعقل والنفس اذ هما اجل من ذلك وقد أساء الادب في جنب تحريك قواه
 فان تحريكات العقل والنفس في الافاعيل البدنية ليست على سبيل
 المباشرة بل على سبيل التصرف والحكم وكذلك الامر في نسبة الشرور
 والامور الخسيسة الى البارئ تبارك وتعالى من غير ذكر توسط جهاتها
 فذلك من سوء الادب ومعرفة النفس ذاتا وفعلا مرعاة الى معرفة الرب تعالى
 كما عرفت في الكلام على من عرف نفسه عرف ربه فنزيدك أيضا هنا
 معرفة بأن من عرف نفسه انه الجوهر العاقل المتخيل المتوهم الحساس
 النامي عرف ربه انه الفاعل لكل شيء ولا مؤثر في الوجود سواء وأماما ورد
 على ذلك من لزوم ارتسام ماله وضع ومقدار في المجرود في تسليم تجرد النفس
 لانسلم ان الادراك انما يكون بارتسام صورة المدرك بالقبح في المدرك
 بالكسر بل الصور العقلية نفسها لا المعلوم بها الذي هو المادى حتى يلزم
 المحذور أو نقول ان الادراك مجرد اضافة بين المدرك والمدرك أى نسبة
 بينهما ايها يكون المدرك مدركا بالقبح فيهما والمدرك مدركا بالكسر فيهما وهذه
 النسبة هي التي يسميها المتكلمون التعلق أى تعلق العلم بالمعلوم ان قلت

كيف يتصور علم النفس ذاتها على ذلك اذا الاضافة لا تتصور الا بين شيئين
 اوجب بان التغاير بالاعتبار كاف لتحقيق النسبة ولا شك ان النفس من حيث
 انها صالحة لان تكون طائفة بشئ من الاشياء مغايرة لها من حيث انها صالحة
 لان تكون معلومة ثم القول بان ادراك الجزئيات انما هو للحواس فقط والقول
 بانه للنفس بشرط الحواس يلزم عليهما ان تكون النفس بعدمفارقة البدن
 وبطلان آلايته لا تدرك شيئا من الجزئيات اما على الاول فظاهر واما على
 الثاني فلا تنفاه المشروط بانتفاء شرطه وهو خلاف ما به رجت الايات
 وصرحت الاحاديث مما يفيد ان النفس بعدمفارقة البدن تدرك
 جزئيات متعددة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله اموا تابل
 احياء الآية وفي الحديث ان الاناس بعد موتهم تعرض عليه اعمال اولاده
 فيسر للخير ويساء للشر وورد ان الميت يعرف من يزوره في قبره كلسباني
 وفي الاسفار ما نصه النفس ذات نشأت تكون عقلية وخيالية وحسية
 ولها اتحاد بالعقل والخيال والحس فعند ادراكها المحسوسات تصير عين
 الحواس والحس آلة لها فبالاحساس يحصل امر ان تأثر الحاسة
 وادراك النفس والحاجة الى المحصور الوضعي انما تكون من حيث التأثير
 الحسي وهو الانفعال لا من حيث الادراك النفسي وهو حصول الصورة
 وقال ومن الأدلة على ادراكها للجزئيات انك لا تشك انك تبصر الاشياء
 وتسمع الاصوات وتدرك المعقولات وانت واحد بالعدد فان كان المدرك
 للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذاتك الذي هو أنت لم يدركهما
 جميعا عند التحقيق اذ لو ادركهما لكان المدرك ذاتا واحدة والا كنت أنت
 ذاتين فان قلت القوة الباصرة في العين آتية لا تدرك العين ثم تؤدي
 ما أدركته للنفس فيحصل الشعور بالشئ الذي أدركته وهكذا قلنا بعد
 التأدية اليك هل تدرك أنت الشئ المبصر كما أدركته العين أم لا فان قلت نعم
 فادراكك غير ادراك العين فان ادراكك انما هو لكونه قد حصل لك
 الادراك لا لكونه حصل لعينك فان قلت الادراك انما كان بعد الباصرة

فما أبصرت النفس الا ما أبصرته العين قلنا هذا ادراكه آخر فان العين
أبصرت وفعل العين غير ادراكك أنت ما فعلته عينك وذلك كعملك بان زيد
التذرتا لم فان ذلك لا يكون لذة ولا المالك فالعاقل يدرك من نفسه انه
يسمع ويبصر ويلتذو يتألم والعلم بان العين أبصرت ليس ابصارا وهكذا ثبت
ان جوهر نفسك هو الذي أنت به مبصر وسامع وعافل وملتذو ومتلم وهكذا
وهذا مما لا شكيه ما دمت في عالم الطبيعة فاذا انحلت النفس عن البدن
واستغنت في الوجود صدرت هذه الامور عنها بدون آلة كما يشاهده اصحاب
النفوس الكاملة ويدل عليه النوم فانما تفعل هذه الامور حالة النوم من
غير استعانة بهذه الالات وقال في موضع آخر اعلم ان الطبائع النوعية اذا
وجدت في الخارج وتخصصت بالتخصصات الخارجية ترتب عليها آثار
ذاتياتها الوجود شرط هذا الترتب وهو الوجود الخارجي أما اذا وجدت في
الذهن وتخصصت بالتخصصات الكلية فتكون حاملة لمفاهيم الذاتيات
من غير أن يترتب عليها آثارها اذا لا آثار للموجودات للمفهوم مثلا الحاصل
من مفهوم الانسان هو معنى الحيوان مجالا لكن ليس حيوانا يترتب عليه
آثار الحيوانية من التحيز والقوى والحركة في الذهن بالفعل بل متضمن لمعنى
الحيوان المنعزل عن الافعال والآثار والوجود الذهني لا يستدعي الا
حصول نفس ماهيات الاشياء في الذهن لا افرادها وانحاء وجوداتها وقد
تقرر امتناع انتقال انحاء الوجودات والتخصصات من موطن الى آخر انا
تصور جبالا شاهقة وبحارا واسعة والفلك والكواكب على الوجه الجزئي
المانع من الاشتراك ولا يصح ان تحصل تلك الامور في القوة الخيالية التي
ليست جسمانية بل قوة وكيفية عرضت لبحار حاصل في حشور الرأس وكذا لو كان
محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فانها شيء قليل المقدار والحم
وانطباع الكبير في الصغير لا ينجي بطلانه وهذا مما يبطل القول بأن
الاشباح الحسية توجد في القوة الخيالية حقيقة فالحق انه ليس لهذه
القوى الا كونها مظاهر معدة لمشاهدة انفس تلك الصور والاشباح

في علمها أو أسباب والات لها تعقل بها تلك الافعال والاشياء ثم ليست هذه
الات بالقياس الى مستعملها كالالات الصناعية بالقياس الى
مستعملها حيث يتصور للقدوم والتمت وجود وان فرض عدم التمار
وهنا لا يتصور للسمع والبصر وجود مع قطع النظر عن القوة العقلية في
الانسان فلان من الادراك الحسي الا وقوامه بالادراك الخيالي ولا من
الخيال الا وقوامه بالعقل وكذا لا يتصور للنفس وجود الا بالعقل
ولا وجود الا بالباري تبارك وتعالى وكل محسوس فهو معقول يعني مدرك
للعقل بالحقيقة لكن الاصطلاح قد وقع على تسجية هذا الادراك الجزئي الذي
هو واسطة الحس بالمحسوس قسما للمعقول اعني ادراك المجردات فبجان
من تخصص بالغنى المطلق وكان ما واه من الكائنات من تبطأ بعضه ببعض
مقتقرا بعضه لبعض وقال ايضا ومن البراهين على ذلك أي ادراكها
بنفسها للجزئيات وان القوة الوهمية غير مادية والا لا تسجد العداوة
والصدقة لا تقسام محلها فيكون لها ثلث وربع وان الخيال والحافظة غير
جسمائين ايضا لان الصور التي يشاهدها التامون أو تخيلها المتخيلون
أمور وجودية ويمتنع ان يكون محلها من البدن لانه ذو وضع ومقدار
وهذه الصور ليست من ذوات الارضاع ولا متناع انطباع الكبير في الصغير
فاذن هي موجودة للنفس قائمة هاضر باآثر من القيام اه وبما تقرر يندفع
ما أورد ههنا من انه اذا كانت النفس هي المدرك لما ذكرنا الصورة القائمة
بها هل لها وجود أم لا فان لم يكن لها وجود فكيف يقال ان محلها يجب ان
يكون كذا وكذا وان كان لها وجود فلا محالة هي صورة شخصية حاله في نفس
انسانية شخصية ضرورة استحالة وجود الكليات في الاعيان وحينئذ
فلا تكون مشتركة بين أشخاص فلا تكون كلية فان الامر الشخصي لا يكون
مشتركا فيه وهذه هوية موبودة مختصة بأمور كقيامها بالنفس اذ
النسرة الموجودة في ذهن زيد يمتنع ان تكون بعينها هي الموجودة في اذهان
متعددة واما ثانيا فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر

مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجوهر القائمة بذواتها
عرض قائم بالنفس فان كان ما يحصل للصورة المادية بسبب حلولها في الجسم
من الشكل والمقدار بالعرض ما نمان كونها كلية فكذلك بحلول الصورة في
النفس يحصل لها من الوحدة الشخصية والعرضية ما يكون ما نمان
الكلية وان كانت كليتها باعتبار آخر كالمطابقة والجزئيات ايضا يطابق بعضها
بعضا فيلزم أن تكون كليات بهذا الاعتبار وان كانت باعتبار شكلها
ومقدارها جزئية وأظنه قد تقر في ذهنك ان مناط الكلية والاشتراك بين
كثيرين هو ساحة الوجود العقلي والصورة وان كانت واحدة معينة ذات
هوية شخصية لكن التعيين الذهني والشخص العقلي لا ينافي كون الصورة
متساوية النسبة لكثيرين صادقة على مختلفين والشخص العقلي لا ينافي
الكلية بل الذي ينافيها الوجود المادي والشخص الجسماني الذي يلزمه
وضع خاص ومقدار خاص فتختلف نسبة هذا الشخص الى غيره من الامتصاص
الجسمانية ذوات الاوضاع المختلفة وليس اعتبار كون الصورة العقلية
كلية مشتركا فيها كونها متشعبة لان ذلك الوجود نحو آخر من الوجود
يتصف فيه الشيء بالكلية والنوعية والجسمية وتشارك فيه أمور كثيرة ليس
لها في الخارج شيء من هذه الاوصاف الصادقة عليها وما يشهد له الحديث
النفسى فان الاصوات الذهبية لو كانت جنس الكيفيات المسهوعة الموجودة
في الخارج لما وجدت القائمة بالهواء ولسمها كل صحيح السمع وكذا
المحسوسات بالحواس كالطعم مثلا لو كان من جنس الكيفية القائمة بالمذوق
ليكان من أكل ذلك اللسان الذائق حلاوة مثلا لو فرض وجد هذه الحلاوة فيه
قائمة به على ما هي في المذوق الاول وكان من تصورنا أرقته وهكذا فهذا
وجود آخر هو أشد واوسع دائرة من أن ينصرف في حد جزئي وقد سبق من وجوه
الفرق بين الوجودين ما لا ينبغي معه شبهة في تباينهما فكأن منه على ذكر هذا
وفي المواقف زعم بعض الفرق ان الصور الذهبية ليست ماهيات المعلومات
من حيث انها حاصلة في النفس حتى يكون للاشياء وجودان خارجي وذهن

وتكون الكلية تارضة للصورة العقلية وانما هي مثل واشباح الامور
المعلومة بما تخالفه لها في الماهية وعليه فليس الاشياء وجود ذهني حقيقة
بل مجازا وتأويلا كان يقال مثلا النار موجودة في الذهن ويراد انه موجود
فيه شبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار بسببها كان ذلك الشبح علما للنار
لاغيرها من الماهيات فاحذر العقلية ليست كلية انما الكلية هو المعلوم بها
يليق بمذهب هؤلاء لكنه مذهب ضيف

• (الخوخة الثانية عشر في كون الروح الانسانية واحدة أو متعددة
وكيف تكون النفس حالة النوم وكيف تكون حالة الموت وما
الجامع بين النوم والموت والفارق بينهما وفي سبب كراهة
النفس للموت ومحبة النوم) •

ذهب العزيز بن عبد السلام الى أن كل جسد فيه روحان أحدهما روح اليقظة
التي أجرى الله العادة اباها اذا كانت في الجسد كان الانسان متيقظا واذا
خرجت منه نام ورأت تلك الروح المامات والاخرى روح الحياة التي أجرى
الله العادة انها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقه مات قال وهذا ان
الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطلع الله على ذلك فهما
كالجنينين في بطن واحدة قال وبذل على ذلك قوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية قال فلامعنى فيمسل النفس التي قضى
عليها الموت عنده ولا يرسلها الى أجسادها ويرسل النفس الاخرى وهي نفس
اليقظة الى أجسادها الى انقضاء أجل مسمى وهو أجل الموت فينذيق قبض
روح الحياة وروح اليقظة جميعا من الاجساد اهـ والى هذا ذهب ابن حبيب
من المالكية فقال ان الروح نفس الانسان بالتحريك وان النفس جسده
يدان ورجلان وعينان وهي التي تلتذت تألم وهي التي تتوفى في المنام وتخرج
وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسم في حال غيبته اعنه لا يدرك من ذلك شيئا
حتى تعود اليه وان أمسكها الله في تلك العيبة بعبها الروح فاتحد معها صار
شيئا واحدا ومات الجسد وبين الروح والنفس المفارقة اتصال شعاعي كهيمنة

الجبل له امتداد فترى الرؤيا فإذا حرك الجسد رجعت اليه أسرع من طرفه
 عين فأخبرت بمرآته القلب فأصبح الرأي يقول رأيت كذا وكذا اه وقال
 مقاتل أيضا ان للانسان حياة وروحان نفسا فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل
 بها الاشياء ولم تفارق البدن بل تخرج ولها شعاع متصل به فيرى الرؤيا بتلك
 النفس وتبقى الحياة والروح في الجسد فيهما يتقلب ويتنفس فإذا حرك
 رجعت له أسرع من طرفه عين وروى عن ابن عباس انه قال ان في ابن آدم
 نفسا وروحانين هما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح
 التي بها النفس والحياة فيتوفيان عند الموت وتبقى النفس وحدها عند النوم
 قال اللقاني في شرح جوهرته الكبير ولا دلالة في الآية على ما ذهبوا اليه
 لجواز أن يكون التوفي فيها عبارة عن قطع تعلقها بالابدان وإبطال تصرفها
 فيها اما ظاهرا وباطنا وهو حال الموت أو ظاهرا فقط وهو حال النوم فدخل في
 التوفي أرواح الموتى وأرواح النائمين ثم فصل أرواح الفريقين بقوله فيهما
 الخ قال وما روى عن ابن عباس لم يثبت اه والجمهور على ان النفس والروح
 متحدان وليس في البدن الانفس واحدة هي الروح قال الفخر الرازي في
 تفسير تلك الآية النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق
 بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت
 ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت وأما في وقت
 النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه
 عن باطنه فثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام
 والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا طهران انه ادراك الحكيم
 در تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها ان يقع ضوءه اعلى
 جميع أجزائه ظاهره وباطنه وذلك هو البقطة وثانيها ان يرتفع ضوءها عن
 ظاهره من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم وثالثها ان يرتفع ضوءها
 عن البدن بالكلية وذلك هو الموت والنوم يشتركان في كون كل منهما
 توفيا للنفس ثم عتار أحدهما عن الآخر نحو اوص معينه في صناعات معينه

ومثل هذا التدبير لا يمكن صدوره الا عن القادر الحكيم وهو المراد من قوله
 تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون اه وأما نسجتها تارة بالمطمئنة
 وتارة باللوامة وتارة بالامارة فمن باب قوله تعالى ونفس وما سواها فألهمها
 فجورها وتقواها وأما سبب كراهيتها للموت فقد علمت ان مصير كل شيء اليه
 تعالى وان الى ربك المنتهى وان مسير النفس كذلك اليه تعالى والبدن بمنزلة
 الراحلة أو السفينة لها فإذا مكثت نشأتها البدنية ابتدأت السفر الى غاية أخرى
 بالموت وهي النشأة الثانية لها حتى تصير الى الحياة الروحية التي هي أشرف
 من الحياة الطبيعية وتعتبر من دار الفناء الى دار البقاء ومن حكمته تعالى ان
 جعل في طبيعتها محبة الوجود والبقاء وجب لها على كراهة الفناء والعدم وذلك
 لان حقيقة الوجود خير محض وفور صرف والطبيعة لم تفعل شيئا باطلا وكلما
 ركز فيها الابدان يكون له غاية يترتب عليها وينتهي اليها فحبها للبقاء وكراهتها
 للموت لغاية وهي كونها على اتم الحالات وأكمل الوجودات فيسذل ذلك على
 ان لها وجودا آخر وبأقربا أبدأ لان بقاءها في هذه النشأة الطبيعية أمر
 مستحيل فلولا يكس لها نشأة أخرى باقية تنقل اليها كان ما ركز فيها واودع في
 جبلتها من محبة البقاء السرمدى باطلا ضائعا ولا باطلا في الطبيعة كما قاله
 الحكماء الالهيون ان قامت اذا كان موت البدن في هذه النشأة الثانية حياة
 لها في النشأة الباقية وان لها توجها جليلا الى الانتقال من هذا العالم الى
 الآخرة وحر كنجوه سرية الى القرب من الله تعالى فاسبب كراهتها للموت
 وتوحشها منه مع ان فيه خروجها من محب البدن وتوحيها عن ثقله وكثافته
 أجيب بان أول نشأت النفس هي هذه النشأة الطبيعية البدنية ولها
 الغلبة على النفوس مادامت متصلة بالبدن متصرفه فيه فقهرى عليها
 أحكام الطبيعة البدنية ويؤثر فيها كل ما يؤثر في الجوهر الحسي والحيوان
 الطبيعي من الملائمات والمنافرات البدنية فلهذا تتألم وتصرر بتفرق
 الاتصال والاحترق بالنار ونحو ذلك لامن حيث كونها جوهر انطقيا
 وذاتا عقليا بل من حيث كونها جوهر احسيا وقوى تعلقبه قنوحشها

من الموت البدني انما يكون لحسنه لها من النشأة الطبيعية وهي متفاوتة
بحسب شدة الانقمار في البدن والانكباب على شهواته على اننا لانسلم
الكراهة عند الموت الطبيعي الذي يحصل في آخر الاعمار الطبيعية دون
الآجال الاخترامية واما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة
فور الايمان بالله واليوم الآخر فحسب الموت الديني والشوق الى لقاء الله
تعالى والتوحيش عن الدنيا وصحبة التطلعات فان العاقل يتوحيش من صحبة
حيوانات الدنيا توحيش الانسان الحي من مقاربة الاموات وهذا سبب
فاعلى وهناك سبب آخر غائى وهو محافظة النفس على البدن الذي هو عزلة
المركب في طريق الآخرة وصيانتها عن الآفات العارضة لتمكين لها
الاستكمالات العلية والعملية الى أن تبلغ كمالها الممكن وكذا ارادة الله تعالى
تعلقت بايجاد الالم والاحسان به في غزار الحيوانات والخوف في طباعها مما
يلحق ابدانها من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها حسا للنفوس على
حفظ ابدانها وصيانتها كمالها من الآفات اذا الاجساد لا شعور لها في ذاتها
ولا قدرة لها على جر منفعة أو دفع مضرة فلو لم يكن الالم والخوف في نفوسها
لتهافتت بالاجساد واسلمت الى المهالك قبل فناء اعمارها ولهدكت في أسرع
مدة قبل تحصيل نشأة كالية وذلك ينافي المصلحة الالهية والحكمة الكلية
في ايجادها

• (الباب الثالث في نشأتها الثالثة بالموت الى يوم البعث والنشور فيه
ثلاث خوخ الاولى في الموت الذي به تكون تلك النشأة الثانية
في البرزخ وكيفيته وكنيونة الارواح فيه الثالثة في نعيم القبر
وعذابه والرد على من أنكره) •

(الخوخة الاولى) في الموت الذي به تكون النشأة الثالثة للنفس قد عرفت
أن النفس انما هبطت الى الابدان لتكميل نشأتها الحسية واكتساب مالها
من الكمالات المتوفقة على الآلات الجسمانية علما وعملا فاذا كملت هذه
النشأة عبرت منها وأخذت في تحصيل نشأة أخرى ودخلت في مرل آخر أقرب

الى مبدئها وغايتها متدرجة في تكميل ذاتها وتقوية وجودها بامداد الله
 وعنايته وحصلت لها الولادة في النشأة الثالثة وبها شرع في سفر آخر الى
 النشأة الرابعة بالبعث وقدم أن النفس الانسانية في مبداء كونها في
 النشأة الجسدية تكون كالجنين في بطن الدنيا ومشية البدن فتتربى شيئاً
 فشيئاً في هذا البدن كما يتربى الجنين في بطن أمه فكلما يشاهد من سن
 الطفولية الى وقت الموت في أطوار البدن كله تابع لحالات النفس في القوة
 على التعاكس كلما حصل للنفس قوة واستكمال حصل للبدن وهن وعجز الى
 أن تستكمل قوتها وتقوم بذاتها فينقطع تعاقبها بتدبيل البدن لاستغنائها
 عنه ويبطل تدبيره كليا فيعرض له الموت لارتحالها عنه سائرة الى الله
 تعالى فالموت عبارة عن الخروج من بطن الدنيا ومجئها الى سعة الآخرة
 وهي الحياة الروحانية للإنسان وهي أشرف من هذه الحياة الطبيعية
 البدنية وإذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت قويت جهة ملكوتها ونسبتها
 الى ذلك العالم وصارت حواسها الباطنية في ادراكها الامور الاخرية أشد
 وأقوى فنشاهد الصور العينية الموجودة في تلك اذار كما ذكرناه لك آنفاً
 واختلف في كيفية الموت فذهب الاشعري انه كيفية وجودية مستندة لا بقوله
 تعالى خلق الموت والحياة والخلق هو اليجاد وهو الاخراج من العدم الى
 الوجود فيكون الموت وجودياً وقال الزمخشري والاسفرايني وغيرهما من
 المحققين انه عدم الحياة عما من شأنه الحياة وأجابوا عما استدله الاشعري
 بأن الخلق بمعنى التقدير والتجديد بمقدار وصفه أو أجل مخصوصات ولو سلم
 فالمراد بخلق الموت ايجاد أسبابه لكن قبل هذا اخلاق الظاهر ولا ضرورة الى
 ارتكابه وعلى القول بأنه وجودي فهو عرض يعقب الحياة على ما يؤخذ من
 كلامهم وفي بعض الاحاديث ان الله خلقه في صورة كعبش لا يمر بشئ
 الا وجد ربحه ولا يجد ربحه شئ الامات وخلق الحياة في صورة فرس لا تمر
 بشئ ولا تطأ شياً ولا يجد ربحها شئ الاحي وانما التي أخذها السامري من
 أثرها فأنقاه على الجمل خفي وخار وعلى القول بأنه عدمي فليس بعدم محض

ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن وتبدل حال وانتقال من دار الى دار ثم الذي يقبض الروح ولور روح يعوضة ملك يقال له عزرائيل ومعهناه بالعربية عبد الجبار قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ولا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفاه رسلنا فان التوفى بمعنى القبض الفاعل له حقيقة هو الله تعالى وملك الموت مباشر للتسليم اظاهرى فقط وله أعوان من الملائكة يحصلون الروح من العصب والعروق وهى يقبض روح نفسه أو الله هو الذى يقبضها قال اللقاني احتمالان أظهرهما الثانى وقد ورد ما يشهد لكليهما والحق انه هو الذى يقبض أرواح شهداء الجبر أيضا وحديث ان الشهداء فى البحر يقبض الله أرواحهم ولا يكل ذلك الى ملك الموت لكرامتهم عليه مروي من طريق الضحاك عن ابن عباس وفى سنده انقطاع وفيه أيضا من هو ضعيف جدا اهـ وخطب عمر بن عبد العزيز مرة فقال فى خطبته بلغنى ان ملك الموت ينتظر فى وجه كل آدمي ثلثة ائمة وستارستين نظرة فى كل يوم وبلغنى ان رأسه فى السماء ورجلاه فى الارض وان الدنيا كلها فى يده كأنه صعبة بين يدي أحدكم يأكل منها وبلغنى أن له أعوانا ليس منهم ملك الا لو اذن الله له أن يلتقم السموات والارض فى لقمة واحدة لفعل وبلغنى ان ملك الموت تنزع عنه الملائكة أشد من فزع أحدكم من السبع وبلغنى ان حملة العرش اذا قرب ملك الموت من أحدكم ذاب حتى يصير مثل الشعرة من الفزع منه وبلغنى ان ملك الموت ينزع روح ابن آدم من تحت عضده وظفروه وعروقه وشعره ولا يصل الروح من مفصل الى مفصل الا كانت أشد عليه من مائة ضربة بالسيف وفى الحديث أدنى جذبات الموت كإثابة ضربة بالسيف وبلغنى انه لو وضع وجع شعرة من الموت على السموات والارض لادماقت لعل ذلك بالنسبة للكافر دليل ما يأتى قال وبلغنى ان ملك الموت اذا قبض روح المؤمن جعلها فى حريرة بيضاء ومسك أدفر واذا قبض روح الكافر جعلها فى خرقعة سوداء فى فخار من نار أشد تناما من الجيفة وكل من هذه

البلاغات خرجها باسانيدها أهل الاحاديث وفي الحديث اذا دنت منية
 المؤمن زل عليه أربعة من الملائكة ملك يجذب النفس من قدمه اليمنى
 وملك يجذبها من قدمه اليسرى وملك يجذبها من يده اليمنى وملك يجذبها من
 يده اليسرى والنفس تنسل انسلال القذاة من السقاوهم يجذبونها من
 أطراف البنان ورؤس الاصابع وورد في الحديث أن ملك الموت يأتي
 المؤمن فيجلس عند رأسه فيقول اخرجي أيتها النفس المطمئنة الى مغفرة من
 الله ورضوان فتخرج فتسيل كما يسيل قطر السماء وتنزل ملائكة من الجنة
 بيض الوجوه معهم اكفان من الجنة وحنوط فيأخذونها وهي كالطيب ريح
 فيخرجون بها فلا يأتون على جند فيما بين السماء والارض الا قالوا ما هذه
 الروح فيقال فلان بأحسن أمهاته حتى يثوبه الى أبواب السماء الدنيا
 فيفتح له ويشيعه من كل معامق مرقبوها حتى تنهي الى السماء السابعة فيقال
 اكتبوا كتابه في عليين ثم يقال رددوه الى الارض فاني وعدتهم اني منها خلقتهم
 وفيها تبعدهم ومنها يخرجهم تارة أخرى فتد الى الارض وتعاد روحه في جسده
 فيأتيه ملكان وبألأله من ربه فيصيب فينادي مناد من السماء صدق
 عبدي فألبسوه من الجنة وأرووه منزله فيها ويقمع له مدبصره ويعمل له عمله
 في صورة رجل حسن الوجه والثياب طيب الرائحة فيقول له ابشر رضوان
 من الله وجنات فيها نعيم مقيم هذا يومك الذي كنت توعدو أنا عملك الصالح
 فوالله ما علمت الا كنت سريعا في طاعة الله بطيئا على معصيته قال وأما
 القاجر فيأتيه ملك عند رأسه ويقول اخرجي أيتها النفس الخبيثة ابشري
 بسخط من الله وغضب فتنزل ملائكة سود الوجوه معهم مسوح أي جلود من
 نار فاذا قبضها الملك قاموا فلم يدعوها في يده طرفه عين فتخرج كأنن حيفة
 وجندن فلا تمر على جند فيما بين السماء والارض الا قالوا ما هذه الروح
 الخبيثة فيقولون فلان بأسوه أمهاته حتى يأتوا به الى معامق الدنيا فلا تفتح وفي
 رواية لعنه كل ملك في السماء والارض فيقول الله تعالى رددوه الى الارض
 فيبرئ به من السماء وتلي ومن يشرك بالله فكأنما حر من السماء الآية قال

فيعاد الى الارض ويأتيه ملكان شديد الاتهار فيتهرانه ويسألانه من ربك
 الخ فيقول لا أدري فيقولون لا دريت ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه
 ويمثل له عمله في صورة رجل قبيح الوجه والثياب منثن الرمح فيقول ابشر
 بعذاب الله ومخطه انا عملك الخ حيث فوالله ما علمت الا كنت بطيئاً عن
 طاعة الله سرى الى معيته فيقبض له أصم أبكم معه مرزبة من حديد
 لو اجتمع عليهم الثقلان لم يقاوها ولو ضرب بها جبل صار زرابا فيضرب به ضربة
 يسعها الخلائق الا الثقلين ثم تعاد فيه الروح فيضرب به ضربة أخرى فيدقه
 ثم يقال افرشوا له لوحين من نار واقصوا له بابا الى النار واستشكل ما في
 الحديث من تصور عمل الميت بصورة رجل حسن أو قبيح بان الاعمال
 اعراض فتصويرها بصورة الاجسام فيه قلب السقائ وهو محال وأجيب
 بان هذه الصورة مختصرة لله تعالى في تطير هذه الاعمال على ان المذكور
 في مباحث وزن الاعمال وتصوير الموت في صورة كبش ونحو ذلك جواز
 تصوير الاعراض اجساما والله على كل شيء قدير بل ذكر الجلال في بعض
 تعاليقه ان جميع الاشياء في علم الله تعالى مصورة بصورة الاجسام جواهرها
 واعراضها والحديث يدل على ان الروح جسم مشابه للبدن يجذب ويخرج
 وفي أكفانه يدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وانه ذو عينين
 ويدين وانه ذو ريح طيبة أو خبيثة وهذه صفات الاجسام لاصفات
 الاعراض وتقدم لك في ذلك ما يغنيك عن الاعادة

• (خريدة مخمورة) •

روى ان ملك الموت كان يقبض أولا الارواح بلا ألم فيسببه الناس فتسكى الى
 الله تعالى فتشدد الالم على الميت ليكون في شغل عن سببه وروى ايضا انه
 كان يقبض الارواح جهرة حتى لطمه موسى عليه السلام حين جاءه لقبض
 روحه ذكره اللقاني في كبيره

• (الخوخة الثانية في الخلاف في بقاء الارواح وعدم فناها بموت
 البدن وكيف تكون بعده وكيف يكون ادراكها وحالها وفي

سؤال القبر وكيفيته وبالعبودية هو أو غيرها وعام
المؤمن والكافر أو خلص ونعيم القبر وعذابه) •

قال ابن القيم اختلف في أن الروح تخرج مع البدن أم الموت للبدن وحده على
قولين والصواب أنه أن أريد بذوقها الموت أي في قوله تعالى كل نفس ذائقة
الموت تألمها بمفارقة الجسد فم هي الذائقة الموت بهذا المعنى وإن أريد أنها
تعدم وتفتي مع البدن فلا بل هي باقية بعده بالاجتماع في نعيم أو عذاب اه
أقول ممن حكى الاجماع على ذلك أيضا اللقائي في شرح قوله وفي فناء النفس
لدى النفخ اختلف ونصه الخلاف في فناءها مقصور على وقت النفخ أما قبله و
بعد الموت فلا خلاف بين أهل الملل من المسلمين وغيرهم في بقائها منعومة
أو معذبة اذ فناء البدن لا يوجب فناء النفس المغيرة له مجردة كانت أو مادية
أي جسمانية حالتيه لان كونهما مدبرة له متصرفه فيه لا يقتضي فناءها بقضائه
وهي حادثة يجوز عدمها وبقاؤها اه لكن كلام الامام الغزالي صريح في
وقوع الخلاف في ذلك اذ قال انكار المنكرين لاعادة النفس الى الجسد في القبر
ثم في الصفة مصير الى أن قوام روح بلا بدن غير معقول انكار باطل فان قيام
النفس بدون البدن ليس بمشكك بل المشكل تعلقه بالبدن وأنه كيف تعلق
وهو ليس بحال حلول الاعراض بالجواهر فانه ليس بعرض بل جوهر قائم
بنفسه يعرف ذاته وخالقه وهو في هذه المعارف لا يحتاج الى شيء من محسوساته
وهو في حال تعلقه بالبدن قادر على ان يجعل نفسه عاقلا عن المحسوسات كلها
وعن السماء وسائر الاجسام ويكون في تلك الحالة عارفا بذاته وبحدوث ذاته
ياقتنارها الى محدثاتها ولا يشعر بشيء من محسوساته والتجرد لذلك كره الله على
الدوام يقضي بالتصوفة الى هذه الحقيقة حتى أنه يعزب عن ذهنه كل ما سوى
الله تعالى حتى عن نفسه فلا يحس بشعوره بشيء من المحسوسات والمعقولات
سوى الحق تعالى ولا يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه ولا يشعر بشعوره
بالحق بل يكون شاعرا بالحق فقط فان الشعور بالشعور بالحق غفلة عن الحق
فاللغنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن وكيف لا يستغنى بذاته عن

الجسد الذي هو مركب الخواص ولا يرى الا المحسوسات فمن عقل حقيقة
 النفس وعلم قوامه بذاته لم يشكل عليه انفصاله عن الجسد وربما أشكل
 عليه اتصاله به الى أن يعرف أنه لا معنى له سوى تأثير الجسد وتصرفه تحت
 تصرفه وتحركه بتحركه كما يعلم تحرك الاصابع بتصرف الارادة مع قطعه
 بأن الارادة ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس
 وان لم تكن في الجسد والجسد مسخرة لهذا التسخير يجوز أن يحدث ويرزول
 ويعود ولا يستحيل في العقل شيء منه فعلى هذا يجب التصديق بما جاء فيه من
 التفريق والاعادة اهـ ولعل ابن القيم واللقاني لم يعدا بقول من قال بفنائها
 بفناء البدن ثم قال اللقاني وحاصل الخلاف أي الذي أشار إليه بقوله وفي فناء
 النفس لدى النسخ اختلف . انما اهل تقى عند النسخة فقال بذلك جماعة
 نظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله ونفخ
 في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الآية وذهب القاضي
 والسبكي وابن الفكاكاني وغيرهم الى أنها لا تقى بل هي مما استتقى بقوله الا
 من شاء الله والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية متفقة على بقائها بعد
 الموت ضرورة سواء الهامى القبر وجوابها ونعجبها أو تعذيبها فيه والاصل في
 كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرفه عنه وقد ورد في الصحيح انه صلى الله عليه
 وسلم قال اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالفداء والعشي ان كان من
 أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال له هذا
 مقعدك حتى يبعثك الله اليه وروى عن ابن عباس قال الموجودات المحدثه
 التي لا تقى سبعة اللوح والقلم والعرش والكرسي والجنة والنار والارواح
 وزيد ايضا يحب الذئب فالجواب عن الآية السابقة أعنى قوله تعالى كل
 من عليها فان اما بانها عامه خصصتها الآية الثانية أعنى قوله الامن شاء الله
 وقد دللت الاشارة الصحيحة على أن المستثنى من ذلك أمور منها الروح أو اياه
 لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه
 واققراره وكذا قوله فان معناه قابل للفناء لانه محدث والمحدث انما يبقى قدر

ما يبقيه محدثه فاذا حبس البقاء عنه ففيه قابلية للقضاء بذاته على أن
 بعضهم فرق بين الهلاك والقضاء فجعل الهلاك عبارة عن خروج الشيء عن
 الوجه المبتغى منه والقضاء عبارة عن ذهاب العين والاثروالمدعى بقاء الروح
 القابل للقضاء وهو لا ينافي في الهلاك بذلك المعنى والعرب تطلق الهلاك على
 الموت وليس قضاء لبقاء عين الميت معه وان كان اطلاقا مجازيا لانه سبب
 القضاء اهوا ما كيفية النفس بعد الموت فهي عبارة عن وجود جوهر مثالي
 ادراكى مجرد عن الاجسام الحسية دون الخيالية الا أن ذلك الوجود ايضا
 غير الحياة والادراك وقد علمت أن الحياة عندنا جوهر مجرد عن الدماغ
 وسائر الاجسام الطبيعية وهي حيوان تام متشخص ساج في دار الحيوان
 وان الدار الآخرة هي الحيوان كذا في الاسفار وفيه ايضا ان وجود الارواح
 مجردة عن تعلقات الابدان في عالم المقارقات عبارة عن اتحادها مع جوهرها
 العقلي كما ان وجودها في عالم الاجسام عبارة عن تكثرها وتعدد افرادها
 وابعاضا يعني تعدد اجزائها بتعدد الامتصاص وتعدد اجزائها في نفسها حتى ان جزء
 النفس المتعلق بعضو القلب غير جزءها المتعلق بعضو الدماغ وغير ذلك من
 الاعضاء كما ان جزءها الفكري غير جزءها الشهوي الا ان هذه التجزئة نحو
 آخر غير تلك التجزئة والنفس انما من التشرع والتفصيل يعرفها الكاملون
 غير تشرع البدن وهكذا وجودها في عالم البرزخ المتوسط بين العالمين العقلي
 والحسي له تشرع بنوع آخر اه وقوله وتعدد اجزائها في نفسها حتى ان جزء
 النفس الخ برزخ ما سبق عن الامام مالك ومن لم يخافوه من انها صورة كالجسد
 وانها سارية في كل جزء من البدن سريان الماء في العود الاخضر وفيما سبق
 وبأني انها تعاد في جسم الميت فتصل فيه حقيقة عند السؤال وذلك ينافي قوله
 انها بعد الموت كناية عن جوهر مثالي مجرد عن الاجسام الخ ان كان على
 ظاهره من الاطلاق الشامل لذلك الوقت وقال الغزالي الروح اذا فارقت
 البدن تحمل معها القوة الوهمية بتوسط التطقية فتكون حينئذ مطالعة
 لله ماني المحسوسات لان مجردها من هيئات البدن غير ممكن وهي عند

الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها وتصور جميع ما كانت
تعتقد حال الحياة وتحس بالثواب والعقاب في القبراه وقال ابن العربي في
الفتوحات في الباب الخامس والحسين وثلاثمائة الموت بين النساء ثلاثة
برزخية تغمر الارباح فيها اجساد ابرزخية خيالية مثل ما غمرتها في النوم
وهي اجساد متولدة عن هذه الاجسام الترابية فان الخيال قوة من قواها
ومدة البرزخ من النشأة الاخرة بمثابة حل المرأة الجنين ينشئه الله نشأ بعد
نشئ فتختلف عليه أطوار النساء الى أن يولد يوم القيامة وكذا قيل في الميت
اذا مات قامت قيامته أي ابتدئ فيه ظهور النشأة الاخرى في البرزخ الى يوم
البعث فيبعث من البرزخ كما يبعث من البطن الى الارض بالولادة على غير
مثال سبق مما ينبغي للدار الاخرة اه ونقلنا فيما سبق عنه في الباب الرابع
والثمانين ومائتين من الفتوحات ان الروح الانساني أوجده الله مدبرا
لصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الاخرة أو حيث كان
فاول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار برؤية الحق
عليه ثم حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمية الدنيوية وحس بها في
رابع شهر من تكون صورة جسده في بطن أمه الى ساعة موته ثم قال فاذا
مات حشر الى صورة أخرى من حين موته الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله
حشر من تلك الصورة الى صورة جسده الموصوف بالموت فيحشي به ويدخل
باسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح الامن خصه الله بالكشف من
نبي أو ولي ثم يحشر بعد السؤال الى صورة أخرى في البرزخ يحسك فيها والنوم
والموت في ذلك على السواء الى نفخة البعث وسيأتي تفه كلامه هذا في الكلام
على نشأة البعث ان شاء الله تعالى • وقال في الباب الرابع والسبعين
وثلاثمائة وجميع ما يراه الانسان في الاخرة يراه بعين الخيال وهو معتبر ثابت
في تلك الدار باق فيها لانها موطنه وانما لم يعتبر وجود ما يراه بها ههنا في المناجاة
وغيرها لضعفه وعدم بقائها في هذه الدار ووقوع الخيال عنها بعد أقصر مدة

فلا تعويل عليها ههنا والزوالها عن المشاهدة سر بعد اذ ليس هذا العالم موطن
 وجودها قبل الموت يرتفع الحجاب فتدوم مشاهدتها وتلك الصور المشهودة بها
 ليست خارجة عن ذاتها بل هيها فالاجساد في الآخرة وفي عالم الخيال غير
 الارواح وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الارواح وهو لا يكون الا في ذلك
 العالم وصور الاشياء اذ امثلها الله تعالى فيما شاء ان يمثلها كانت متجسدة فيرى
 انحصار رأى العين كما يرى المعاني بعين البصيرة والله تعالى اذا قلل الكثير وكثر
 القليل فما نراه الا بعين الخيال لا بعين الحس قال تعالى واذيريكموهم اذ
 التقيتم في اعينكم قليلا وبقلائكم في اعينهم وقال يروهم مثلهم رأى العين وما
 كانوا ثلثهم في الحس فاولم تروهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل
 كذا يا وان كان بعين الخيال كانت حقاً وعكسه لانه حق الخيال ثم قال في
 الحادى واثنان وثلاثه وما احسن تنبيه الله تعالى عباده من اولى
 الالباب ان قال هو الذى بصوركم في الارحام كيف يشاء فمن الارحام ما يكون
 خيالاً قبل صور فيه المتخيلات كيف يشاء من نكاح معنوى وحمل معنوى يفصح
 الله في ذلك الرحم المعاني في أى صورة ما شاء ركبها اه اقول وبما هو علم
 ذلك اعنى كون الارواح يكون لها في ذلك العالم صوراً واجساداً
 يركبها الله تعالى من افعال كورها من المجردات خصوصاً بعد مفارقة الابدان
 فان معناه ان الروح تتشكل وتتصور في ذلك العالم وسبب اتيانها تأكل وتشرب
 وتحدث وذلك لا ينافي تجردها عن هذا العالم بل يؤكد ان الله عوالم كثيرة
 غير هذا العالم بعضها ارفع من بعض كلها من المقارقات عن هذا العالم وعن
 المواد الكونية وقد قال في الاسفار ان هذا الجسم البرزخى من مظاهر الروح
 وكنوته في هذا البدن ليس بتدخل ولا اشتباك لكن يشبههما اه وسبق
 عن الغزالي آفاق تجردها عن هيات البدن غير ممكن فلا تكن من
 المحترين واحمد الله ان علمت في هذا الفصل ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
 علينا عظيماً وقال ابن القيم الارواح تمايز فتشكل بأشكال مخصوصة بها
 تتعارف بعد مفارقة الاشباح على قاعدة أهل السنة من اهاذوات قائمة

بنفسها تذهب وتجيء وتوصعد وتنزل فتأخذ من بدنها صورة تميز بها عن
غيرها فانها تتأثر وتنفعل عن البدن كما يتأثر البدن وينفعل عنها فيكتسب
البدن الطيب والحيث منها ويكسبها هي أيضا منه بل تميزها بعد المفارقة
يكون أظهر من تميز الابدان فانها كثيرا ما تشبه والارواح فلما تشبه وهاتئ
ترى أخوين شقيقين مشتبهين في الخلقة غاية الاشتباه وبين روجهما غاية
التباين ثم قل ان ترى بدنا قبيحا وشكلا شنيعا الا وجدته مراكبا على نفس
تشاكله وتناسبه وبالعكس ولهذا تأخذ اصحاب القراسه أحوال النفوس
من أشكال الابدان واذا كانت الملائكة تميز من غير أبدان تحملهم وكذا
الجن فالارواح الشريفة أولى وما ذكره الغزالي في الدرة الفاهرة من أن
روح المؤمن على صورة النحلة وروح الكافر على صورة الجراد لا يعرف له
أصل وكأنه أحد الأول من حديث النفخ في الصور اذ فيه يخرج الارواح
من الصور مثل القمل قدملات ما بين السماء والارض الحديث ولا يخفى ان
هذا ليس تشبيها في الهيئة والصورة بل في الخروج وهيئته بل هو الماهر من
قوله قدملات ما بين السماء والارض اه أقول قول ابن القيم فانها تتأثر
وتنفعل عن البدن وتأخذ منه صورة تميز بها الخ وقول الغزالي ان غيرها عن
هيأت البدن غير ممكن يخالف ما نقل عن ابن العربي من تغير صورها في
نشأتها وانه اذا مات الانسان حشرت روحه في صورة أخرى غير صورته
الجسمية النبوية من حين موته الى وقت سؤاله ثم يحشر من تلك الصورة الى
صورة جسده الموصوف بالموت ثم يحشر بعد السؤال الى صورة أخرى الى
آخر ما قدمناه عنه الا أن يكون مع تبدل صورها المذكورة لا تزال هيئة
الجسم النبوي وأثرها لائحة عليها كما انها بعد مفارقة البدن بالموت لا يزال
لها نوع اتصال به وان كانت في البرزخ فوق السموات أو تحت الارض
أو بينهما على ما يأتي بانه والله هو العليم الخبير فكن هذه القوائد البديهة
والاسرار الغريبة علما واحدا لله على ما علمت من هذا الفصل ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله علينا عظيما وأما السؤال في القبر فقد وردت به

الاحاديث الصحيحة كافي الحديث الطويل الماراً نقا وكافي حديث أسماء
 ان الميت اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم أنه
 ملكان فيقعدانه ويقولان له من ربك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فأما
 المؤمن فيقول ربي الله هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فآمننا به
 واتبعناه فيقال له ثم فومس العروس وأما المنافق أو الفاجر فيقول لا أدري
 سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيقولان له لا دريت ولا تليت ثم يضرب
 بمقعة من حديد الحديث وهو في الصحيحين وهو كغيره صريح في ان الميت
 يسمع ويحيى برأى أنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها الآية انك لا تسمع الموتى
 وآية وما أنت بمسمع من في القبور وأجيب بأن عموم الآية ينسب من كل
 الوجوه فجاز ان يسمعوا في وقت ما أو حال ما وقد وجد المخصص هنا في حديث
 ابن عباس ما من احد يعبر بقبر اخيه المؤمن الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم
 عليه الا عرفه ورد عليه السلام وفيه دلالة على ان الله يحيى الميت في قبره
 للسؤال بان يعبد الله الروح الى جيعه او بعضه او يخلق الحياة فيه او في جزء
 منه ويخلق فيه الادراك ويحيى كما قاله ح قال ابن القيم هي حياة لا تحصل
 بها الحياة المهدودة التي تقوم بها الروح بالبدن وتذره وانما يحصل بها البدن
 حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال كما ان حياة النائم غير حياة
 المستيقظ فان النوم اخو الموت ولا ينفي عن النائم الحياة فكذا حياة الميت
 أمر متوسط بين الموت والحياة كنوسط النوم بينهما وان السؤال غير خلص
 بالمؤمنين بل يكون للمؤمنين والمنافقين والكافرين لقوله في الحديث وأما
 المنافق أو الفاجر الخ وهو الصحيح وان قيل انه خلص بغير الكفار واستثنى من
 ذلك جماعة لا يسألون في القبر كادلت عليه الاحاديث والشهداء والانبياء
 والسديقون والمرباطون والمواظب على قراءة تبارك الملك كل ليلة والمبطلون
 أي الذي يصيبه الاستسقاء كما استظهره القرطبي والميت ليلة الجمعة أو يومها
 دليل على سعادته وحسن حاله قال في شرح منظومة التثنية ويلحق بذلك
 الميت يوم الخميس بعد الظهر وليلة السبت الى طلوع الشمس وكذا المطعون

أو من مات زمن الطاعون صابرا محتسبا ولو تغير طعن وهل تسأل الملائكة
 قال الفاكهاني الظاهر عندي سؤالهم وتوقف في سؤال أهل الفترة والمجانين
 والبله اه قلت توقفه في هؤلاء يقتضي أن غيرهم من أمم الانبياء السابقة
 يسألون وعليه فالظاهر أن كل أمم تسأل عن نبيها ووجه التوقف في أهل
 الفترة عليه ظاهر فإن كل نبي من الانبياء السابقين ينقطع التكليف
 بشريعته بموته ولا يكون من بعده مكلفا إلا بعث رسول آخر فمن مات حينئذ
 منهم بين الرسولين لا يظهر لسؤاله عن النبي السابق أو اللاحق حكمة وإذا
 قلنا إن السؤال خاص بالأمم المحمدية فلا توقف حينئذ وفي سؤال الأطفال
 خلاف كبير فخرم القرطبي وبعض الحنفية وبعض الحنابلة والمالكية
 سؤالهم وأنه يكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم ويلهمون
 الجواب وتوقف بعض العلماء فيهم والسؤال قيل مرة واحدة وقيل ثلاثة أيام
 وقال الجلال يشكر ربيعة أيام للمؤمن وأربعين للكافر وبرهن عليه بما
 أفرد به بالتأليف والسؤال يكون للروح والبدن وقال طائفة للبدن فقط
 وأنكره الجمهور وقال آخرون للروح بلا بدن وهو غلط والبدن يكن القبر
 اختصاص بذلك قاله ابن حجر ومن أكلته السباع قال القرطبي لا يبعد أن
 الله يخلق الحياة في جز من أجزائه فيسأل ويحجب ولو لم يدفن الإنسان بل بقي
 موضوعا بين الناس فلا يمنع أن يأتيه الملكان ويسألانه من غير أن يشعر
 الحاضرون ويحييهما من غير أن يسمع أحدهما من الناس ومثال ذلك نائمان
 بيننا أحدهما ينعم في فومه والآخر يعذب ولا يشعر بهما أحدهما من حولهما
 فإذا استيقظا أخبرا بما رآيا وكذا يجد المفكر لذة أو المالميا يسكر فيه ولا يحس
 بذلك أحد وهم هذا يرد على من أنكروا من الملهة عذاب القبر محتجا بأن انكشف
 القبر فلا نجد شيئا من ذلك ونجد الميت على حاله ثم المؤمن يوفق للجواب الصالح
 وإن كان حيا وورد أن الشيطان يحضر في زوايا القبر عند السؤال ويشير
 إلى الميت حين يقال له من ربك انه ربه كما ذكره الترمذي في نوادر الاصول
 وأما حضور المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر ابن حجر أنه لم يرد ولا جهة في

قول الملكين في هذا الرجل لان الاشارة تكون لما في الذهن وحكمة السؤال
 اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه حديث فاما قننه القبر في
 تقتنون وعني تسألون أخرجه أحد البصريين فهي خصوصية له صلى الله عليه
 وسلم يانه يسأل عنه الميت في قبره أو أعلاما بالمسأل والعاقبة أو استقراج
 ما انطوت عليه الضمائر في الايمان قاله اللقاني أقول كون حكمة السؤال
 اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم وان ذلك من خصائصه ينافي القول بحرياته
 في الامم السابقة المتفرع عليه استثناء أهل الفترة ثم ما المراد باظهار شرفه
 فان كان عند الملكين السائلين فهما عالمان بشرفه صلى الله عليه وسلم بدون
 ذلك الا أن يكون المراد زيادة الشرف بكونه يسأل عنه في القبر كما يسأل عن
 الرب تبارك وتعالى ومما قرره لنا الاستاذ الوالد رحمه الله تعالى في درسه أن
 حكمة السؤال اظهار شرف المؤمنين عند الملائكة اذ كانوا طوعوا فيهم
 بقولهم أن تجعل فيها من يفسد فيها الخ بشانهم على الايمان بالله ورسوله أحياء
 وأمواتا لتحقيق قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون اه ولا يحفل ان هذا انما
 يظهر على القول بتخصيص السؤال بالمؤمنين اما على أنه للكفار أيضا فكيف
 خصوصا وهم الاكثر باضعاف مضاعفة في كل أمة هذا ودخول الملكين القبر
 اما للطفافة المثل فيلج في خلال المقابر ويتوصل الى الاموات من غير نبش
 أو نبشها ثم يعيدها الله الى حالها قلت لا حاجة لهذا فقد ورد أن الملائكة تمشي
 في الارض كمشي الانسان في الماموا سم الملكين السائلين منكروا تكبير كما هو
 مشهور لانا كرونا تكبير كما معناه من بعض مظاهر علماء العصر وهي تسمية
 خالية من التلقب فلا ذم فيها اذا الاسماء غير الالقاب ليس فيها اشعار بمدح أو
 ذم وبه يسقط قول أكثر المعتزلة لا يجوز تسمية ملائكة الله بذلك انما المنكر
 ما يبدو من تلجح المسؤول وهما المؤمن والكافر وقيل اللذان يسألان المؤمن
 ملكان أخران اسمهما مبشروا بشير لكن لا دليل على ذلك كما لا دليل على
 أن معهما ثالثا اسمه رومان كما قيل وان ورد حديثه بسند لين قاله حج ثم انهما
 قد يسألان الميت معا وقد يسأله أحد هما فقط كقافي رواية أبي داود وذكر

القرطبي انهما يحاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة منهم فالسؤلون متعددون في أقطار الارض فينبيل لكل واحد أنه المحاطب دون من سواه والله يسمع من يشاء وهو على كل شيء قدير ومثل هذا محاسبة الله الخلق يوم القيامة واختلف العلماء في السؤال هل هو بالعربية أو بالسريانية أو كل انسان يسأل بلغته قال ابن حجر ظاهر الاحاديث وأقوال السلف انهما يسألان كل أحد بلسانه ولغته وقال البلقيني جميعه بالسريانية قال الجلال السيوطي في منظومته

ومن عجيب ما ترى العيان • أن سؤال القبر بالسرياني
أفتى بذلك شيخنا البلقيني • ولم أره تفسيره بعيني

قلت وما في الحديث الشريف من قوله فيقولان له ما ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم الخ لا يعين أنه بالعربية لاحتمال أن يكون ذلك ترجمة عنه وان كان خلاف الظاهر وهذا معنى قول حجر ظاهر الحديث وقول السيوطي لم أره سند الا يقتضى ان له في الواقع سند ابل سنداً صحيحاً حتى يكون جهة اذ مثل ذلك لا يقال من قبل الراي فله حكم المرفوع كما قرره علماء الاصطلاح وعلى انه بالسريانية فلفظه كما نقله • انه اكرهه سالحين • وفي الارزمانصة وسأله أي شيخه رضى الله عنه عن سؤال القبر بالسريانية هو أو بغيرها فقال رضى الله عنه هو بالسريانية لانها لغة الملائكة والارواح ومن جملة الملائكة ملائكة السؤال وانما يجيب الميت عن سؤاله بما روجه وهي تسكلم بالسريانية كسائر الارواح لانه قد زال عنها حجاب الذات فعادت الى حالتها الاولى فقلت يا سيدي زيد منكم أن نمنوا علينا بذلك كيفية السؤال والجواب بالسريانية فقال رضى الله عنه أما السؤال فان الملائكة يقولون له من انا هو يفتح الميم مع تشديد ضعيف ويفتح الراء المهملة وبعدها ألف وبعدها الالف زاي ساكنة وبعدها الزاي هاء مصحومة بعد ها واوسا كنه سكوناً ميمتا ومن شاء أن يجعلها هاء واقفة ويجعل بعدها صلة هكذا هو فله ذلك ومعنى هذه الحروف أنه يشير بالحرف الاول الى سائر

الكائنات وبالطرف الثاني الى سائر الخيرات التي فيها فيدخل في الخيرات سيد
الوجود صلى الله عليه وسلم وجميع الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام
والكتب السماوية والجنة والروح والقلم وجميع الانوار التي في السموات
والارضين وما في العرش وما تحته وفوقه الى غير ذلك من الخيرات وبشير
بالطرف الثالث وهو الزاى الى جميع الشر وفيدخل في ذلك جهنم اما ذنا الله
مها وكل ذات حيشة شريرة كالشيطان وكل ما فيه شر وبشير بالحرف الرابع وهو
الماء اليه تعالى وعادة اللغة السريانية الاكتفاء بارادة وضع المعاني من غير
وضع ألفاظ تدل عليها وذلك كالقسم والاستفهام والتثنية وغير ذلك فالاستفهام
هنا مراد بقرينة السؤال من غير صرف دال عليه فكأنه قيل المكونات
كلها والانباء والملائكة والكتب والجنة وجميع الخيرات والشياطين
وسائر الشر وهل هو تعالى خالقها أم غيره قال وأما الجواب فان الميت
اذا كان مؤمنا فانه يجيب بما يقوله من ادأز به هو بفتح الميم مع تشديد ضعيف
كالاول وبعدها راء مفتوحة بعدها ألف ساكنة وبعدها الالف دال ساكنة
وبعد الدال همزة مفتوحة وبعدها همزة زاي مكسورة بعدها تحية ساكنة
سكونا ميتا وبعدها ياء واء ساكنة بعدها هاء موصولة فوا ساكنة سكونا ميتا
فأشير بالحرف الاول الى المكونات كلها كما سبق وأشير بالحرف الثاني الى
نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وجميع الانوار التي تفرقت منه كأنوار
الملائكة والانباء والرسل عليهم الصلاة والسلام وأنوار الروح والقلم
والبرزخ وكل ما فيه نور وانما فسرنا هذا الحرف في الجواب بهذا التفسير
وفسرناه في السؤال بالتفسير السابق لان الحبيب من أمة النبي صلى الله عليه
وسلم فهو يريد أن يخرط في سلكه ويدخل تحت لوانه فالذالك يزيد في جوابه
هذا الحرف المعنى الذي ذكرناه ولا يخالف تفسيره في السؤال بجميع
الخيرات لان كل خير انما تخرج من نور نبينا صلى الله عليه وسلم قال رضى الله
عنه وأشير بالحرف الثالث وهو الدال المسكنة الى حقيقة جميع ما دخل تحت
الحرف الذي قبله فكأنه يقول ونينا صلى الله عليه وسلم حق وسائر الانبياء

حق وسائر الملائكة حق لاشك في جميع ذلك وجميع ما تدخل تحت الحرف
 السابق وأشير بالحرف الرابع وهو الهمزة المفتوحة الى ملول ما بعدها اذ هي
 في لغة السريانية من أدوات الاشارة كلفظة هذا وهذه في العبرية والزاي
 التي بعدها وضعت لتدل على الشر كما سبق فيدخل تحتها الظلام الاصلي وكل
 ظلام تفرع عنه فهي أريد بها ضلما أريد بالحرف الثاني فيدخل فيها جهنم
 وكل ما فيه ظلام وشر وأشير بالراء المسكنة الى حقيقة كل ما يدخل تحت
 الحرف الذي قبله وهي الزاي المكسورة التي أشبعت بالياء الساكنة وأشير
 بالهاء الموصولة الى الذات العلية من حيث انه خالقها ومالكها ومنصرف فيهما
 وقاهر مختار غايل معنى الجواب أن جميع المكونات وينبأ صلى الله عليه
 وسلم الذي هو حق وسائر الانبياء الذين هم حق وكافة الملائكة الذين هم حق
 وجميع الانوار التي هي حق وعذاب جهنم الذي هو حق وكل الشر الذي هو حق
 هو سبحانه وتعالى خالقه ومالكه ومنصرف فيه والمختار فيه وحده لا معادله
 ولا شريك ولا راد لحكمه فيها قال رضى الله عنه فاذا أجاب الميت بهذا
 الجواب الحق قال له الملكان ناصر بنون أوله بعدها ألف وبعد الالف صاد
 مهملة مكسورة فراء ساكنة ومعنى الحرف الاول النور الساكن في الذات
 المشتعل فيها ومعنى الثاني وهو الصاد المكسورة التراب والراء الساكنة
 تدل على حقيقة المعنى السابق فعنى ذلك نور ايمانك الساكن في ذاتك
 الترابية أى التي أصلها من تراب صحيح حق مطابق لاشك فيه قريب من قوله في
 الحديث ثم صالحا قد علمنا ان كنت لموقنا والله أعلم اها أقول اما كون ما ذكر
 من كلام الملكين للمجيب المذكور ومعنى قوله في الحديث قد علمنا ان كنت
 لموقنا فسلم واما كونه معنى قوله فيه ثم صالحا فآين ولم يذ كر في معنى هذه
 الكلمات ما يدل عليه ثم انه لم يذ كر جواب الكافر ولا ما يقول له الملكان
 ولعل الشيخ رضى الله عنه أشار بالسكوت عنه الى أن السؤال خاص بالمؤمنين
 وعلم منه التليد ذلك فلم يسأله عن ذلك ثانيا وفيه الاشارة أيضا الى أنه خاص
 بالامة المحمدية كما لا يخفى على المتأمل والله أعلم وأمانع القبر وعذابه فقد

علمت أن بعضهم أنكروه وعلمت بوجه وقد نطقت الآيات والاحاديث
 الصحيحة عليه فقد قال تعالى في حق الشهداء ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
 الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله
 ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين
 في أبي السعود قال الامام الواحدى الاصح في حياة الشهداء ما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أن أرواحهم في أجواف طير خضر وأنهم يرزقون
 ويأكلون ويشربون قال يروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لما
 أصيب اخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر تدور في أنهار
 الجنة وروى ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث
 شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب في ظل العرش قال وفيه دلالة على أن
 روح الانسان جسم لطيف لا يبقى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه
 وتألمه والتذاذذ ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول ان المراد ان
 نفوس الشهداء تثقل بطيور خضر وتعلق بها وتلذذ بما ذكر اه وقال
 الفخر الرازى في تفسيره أثبت بعضهم هذه الحياة للجساد فنههم من قال انه
 تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش
 ويوصل أنواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض
 ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها اه أقول أما قول الاولين فرجما
 ينافيه ما روى أن معاوية رضي الله عنه لما أراد أن يجرى العين على قبور
 الشهداء أمر أن ينادى من كان له قبيل فليخرج من هذا الموضع قال جابر
 فخرجنا اليهم فأخرجناهم وطلب الابدان فأصابنا المسحاة أصبع رجل منهم
 فقطرت دما لا أن يحمل الجسد على الصورة التي تحشر اليها الروح بها
 أسلفنا نقله عن ابن العربي وأما قول الاخرين فطعن فيه بأنهم أجساد
 هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ورمى الميت المقتول باقيا اياما الى أن
 تنفس أعضاءه ويخرج منه الفم والصد يد فان جوزنا كونها حية منعمة

عاقلة عارفة لزوم القول بالسفسطة وأجيب عن الأول بأن الله يحياها حال
كونها في بطون السباع ويوصل الثواب إليها أو أن هذه الأجزاء بعد انفصالها
من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل النعيم لها
والله على كل شيء قدير ويظهر أن يقال في الجواب كذلك وإن تفسخ أعضاؤه
من يبقى أياها وتمزق أو صاله لا يحصل لهم إلا إذا لم يدفنوا فإذا دفنوا فلا تأكل
الأرض أجسادهم بل يبقى كما شوهد كثيرا ممن نشئت قبورهم بعد مدة مديدة
ولو فرض ولم يدفن أحد منهم حتى تمزقت أعضاؤه كل ممزق فليس يبعد على قدرة
الله تعالى أن يجمع جميع أجزائه من أجزاء الأرض ويركبها ويحييها كما ذكر
ويودعها أي محل أراد منها منعمة متمعة وقرر لنا الأستاذنا والوالد رحمه الله تعالى
في درس التفسير في هذه الآية الشريفة أنه يؤتى اليهم برزقهم من الجنة
في قبورهم بكرة وعشيا يتغذون ويتشون كما يتغذى ويتعشى أهل الدنيا
ونقل ذلك ثبت لم أكن على ذكر منه وهو يؤيد هذا القول الثاني وأما
تنعيم بقية أرواح المؤمنين فدل عليه الكتاب والسنة أيضا قال تعالى فأما أن
كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم قال الفخر رفاة التعقيب تدل على
أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت وفي حديث أسماء
المتقدم ما يقتضي عذاب القبر ونعيمه وكذا قوله عليه الصلاة والسلام القبر
أما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النار وروى عن علي رضي الله
عنه أنه قال ليونس بن طيبان ما يقول الناس في أرواح المؤمنين فقال يونس
يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله
المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير أخضر يا يونس المؤمن
إذا قبضه الله صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا قايما كلون ويشربون فاذا
قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا قلت هذا برنح
ما فهمناه في توجيه القول بإحياء أجساد الشهداء ما تنعم بالروح والجسد
على ما سلف عن الشيخ الأكبر وقول الامام علي رضي الله عنه المؤمن
أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير أخضر مع ما سبق من أن

حديث ذلك أصح ما روى في الباب له لم يلقه رضى الله عنه أو أنه
 إشارة منه إلى تفسيره وأنه ليس المراد ظاهره من جعل الأرواح في حوصلة
 طير فإن ذلك حبس وتضييق لا تنعيم بل المراد ما رأيت مصرحاً به في بعض
 التحقيقات أنه كناية عن سرعة حركات تلك القوالب والصور وتنقلاتها حيث
 شئت كسرعة حركة الطير وبذلك يرد على الكلبي في طعنه في هذه الأحاديث
 بأن الأرواح لا تنعم وانما ينعم الجسم إذا كان فيه روح ومنزلة الروح من البدن
 منزلة القوة قال وأيضا الخبر المروى ظاهره يقتضي أن هذه الأرواح
 في حواصل الطير ويقتضي أنها تزدأ نهار الجنة ونأكل من ثمارها وتسرح
 وهذا تناقض وما قررناه في دفعه أنه اجل وأقدر مما وقع به الفخر بقوله أنه
 مدفوع بأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحة
 والمسرات وزوال المحافات والآفات ٥ والله يهدي من يشاء إلى صراط
 مستقيم هذا وقد ورد أن الأنبياء يصلون ويعبدون الله تعالى في قبورهم وأن
 أرواح الشهداء تسجد إلى الله تعالى كل ليلة تحت العرش كما رواه الفخر
 في تفسيره ولا مانع من أن يكون لأرواح المؤمنين أيضا عبادة مخصوصة
 فإن ذلك من جملة نعم الأرواح فتكون الأرواح مع ما هي فيه من النعم لها
 في البرزخ وظائف من العبادات أيضا ولعلها تكميل لمقامات أعدها الله
 لهم تقصر عنها الحياة الجسمانية والله هو العليم الخبير
 • (الخوخة الثالثة) •

في مفارقتها الجسم بعد السؤال محل استقرارها حينئذ وهل ذلك في البرزخ
 خاصة أو البعض فيه والبعض في غيره وما حقيقة البرزخ وما محله وما محل
 الأرواح منه مؤمنها وكافرها وإلى متى يستقر فيه من يستقر فيها أظنك صرت
 على بصيرة مما أسألتك نصر يحاوتلويحواو كرونا سكره لذوقك رمزا
 وتلججا أن العوالم ثلاثة عالم الحس وعالم الخيال وعالم العقل الفعلى وهو المسمى
 بالعقل الفعال عندهم والعالم الحسى ويقال له عالم الشهادة لكونه مشاهدا
 بالحواس هو ما كان بالنشأة الطبيعية الجسمية الدنيوية ومظهره الحواس

الخس الظاهرة وعالم الخيال ويقال له عالم المثال وعالم الغيب هو ما كان بالنشأة
 الروحية ومظهره الحواس الباطنة فيكون الخيال فيها أى القوة المتصلة
 بمنزلة الحواس الظاهرة فى النشأة التى قبلها فان النفس مادامت متعلقة
 بالبدن فان احساسها يكون غير تخيلها لا احتياج الاحساس لمادة خارجية
 ويتوقفه على آلات مخصوصة فاذا خرجت من عالم الحس قويت قوتها الخيالية
 لعدم ما يعارضها اذ خرجت عن غبار البدن وكثاقه وزال عنها الصعق
 والنقص فخرجت الى مبدئها فتفعل بقوتها الخيالية وحدها ما كانت تفعله
 بجواسمها الظاهرة المتعددة ترى عين الخيال ما كانت تراه بعين البصر
 وت شاهد الصور العينية الموجودة فى الدار الآخرة وتكشف لها الامور
 المناسبة لاعمالها ونيات وادق وتشم وتسمع وتستلذ وتسامى تلك القوة نفسها
 ووجود الصور الاخرى كوجود التى يراها الانسان فى المنام أو فى بعض
 المراتب والاحوال الطارئة عليه الا أنها تفارقها فى الذات والحقيقة وان
 شاهدها فى ان كلامها بحيث لا يكون فى موضوعات الهيولى ولا فى امكنة
 اوجها لهذه المواد ولا فى شئ من أزمنة هذا العالم ولا تراحم بينها فان
 الانسان رجايرى فى منامه أفلا كاعظيمة وصحارى واسعة وجبال شاهقة
 مثل ما يراه فى نقطة هذا العالم وهى مع كونها مغايرة لما فى الخارج لا تراحم ولا
 تضائق بينها فكذلك ما يشاهده الانسان بعد الموت فى القبر وغيره لكن الصور
 الواقعة فى الآخرة أشد وأقوى جوهرها ووجودها من الحاصلة فى الدنيا فلذا
 تكون عظمة التأثير اذا ذابوا بالامور نسبة النشأة الآخرة الى الدنيا كنسبة
 الانتباه الى النوم والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الناس نيام فلذا
 ما قوا انتبهوا وعالم العقل العرفى القمالات هو ما كان بالنشأة الآخرة يوم
 القيامة ومظهره الارواح اذ يكون الحكم لها حينئذ كما يجعل لك شمسه قمر
 الايضاح ان شاء الله تعالى وكشف الله أيضا عن غطاء الدنيا قمر معمل من
 سوابق ما ذكرناه ان النفس فى جميع تطوراتها ونشأتها سائرة الى بارئها
 تبارك وتعالى مجذب بها لطبع كسار الاكوان الى ربها عز شأنه وان الى ربك

المتنهي وكل سائر الية تعالى من أرباب العقول فلا بد وان يقطع طرق هذه
العوالم الثلاثة فينزل أولا في عالم المحسوسات المادية ثم في عالم المحسوسات
المجردة المراتبية بعين الخيال لصيرورة الحس خيالا ثم في عالم الصور والمفارقة
لصيرورة الخيال عقلا بالفعل ولا يبلغ أدنى درجة من درجات عالم النهاية
الابتدائية سبل عالم الوسط ولا يبلغ درجات عالم الوسط الا بعد طي مناهج عالم
الابتدائية وهو عالم المحسوسات فلا بد من وروده أولا قبل واليه الاشارة بقوله
تعالى وان منكم الاواردها فلا غروا فنفرت النفس في سيرها المذكور الى
سلوك هذه الطرق قال في الاربرز واذا ماتت الذات انقلبت الروح الى البرزخ
وانقطع سيرها عن البدن اذا أخذت الذات في التغير والقضاء وقد يبقى سرها
متصلا بالقبر في بعض الاولياء فيبقى عمود نوره دائما قائما بالقبر ممتدا الى الروح
التي في البرزخ كقيامه بالبدن من قبل اه وسبق عن الاصل ان وجود
النفس في عالم البرزخ عبارة عن وجود جوهر مثالي ادراكه مجرد عن
الاجسام الحسية دون الخيالية الا ان ذلك الوجود ايضا غير الحياة
والادراك والخيال عندنا جوهر مجرد عن الدماغ وسائر الاجسام الطبيعية
وهي حيوان تام متشخص ساقط في دار الحيوان وان الدار الاخرى لهي
الحيوان لو كانوا يعلمون اه والقبر وان كان روضة من رياض الجنة أو حفرة من
حفرة النار الا ان الروح فيه في البرزخ والبرزخ لغة الحائز بين الشيتين قال
تعالى بينهم بارزخ لا يغيان فهم البرزخ الا في بيانه بذلك لانه حائز بين
الدنيا والاخرة قال مجاهد في قوله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون هو
ما بين الموت الى البعث اه ووراء في الالية بمعنى قدام فاهم من اسماء
الاضداد كما اودعنا منقذ ومتنا المسماة بدورق الانداد في جمع اسماء
الاضداد ومن مجيها بمعنى قدام قوله تعالى وكان وراءهم ملك باخذ كل
صفينة غصبا فانه اذا كان خلفهم لم يكن منه حذر لا مكان الهروب منه وبما
ذكرنا دفع ما يقال ان البرزخ مستقبل فكيف قال ومن وراءهم قال العلامة
اللقاني والبرزخ ثلاثة اشياء زمان ومكان وحال بالتشديد فزمانه من حين

الموت الى يوم القيامة ومكانه من القبر الى علمين لارواح السعداء والى صحبين
لارواح الاشقياء وحاله الارواح اه وفي كثر الاسرار ان ارواح المؤمنين
على ثلاثة اصناف الاول ارواح الانبياء وهي في الجنة قطعا الثاني ارواح
الشهداء وفي الحديث انها في حواصل طير خضر تأكل من ثمار الجنة وتشرب
من أنهارها ثم تأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وروى أيضا أنهم على
بارق وهو نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج اليهم رزقهم من الجنة بكرة
وعشا وسند حسن والثالث ارواح المؤمنين السعداء وهذه اختلف
العلماء في مستقرها فقبل على أئمة القبور وبه قال ابن وضاح وجماعة
الحديث رد السلام على من سلم عليهم والسلام لا يكون على غائب قال ابن
العري وهو أصح الاقوال والمعنى انها تكون اجبا في أئمة القبور لادائما
بل تسرح في الجنة حيث شاءت اه وقيل في البرزخ عند آدم في السماء
التي بيننا وبينها لا كما في حديث الاسراء نقله ابن نصر عن اسحق بن راهويه
وقال عليه جميع أهل العلم وقيل بقي على القبور سبعة أيام من يوم الدفن
لا تغار فيها وقيل ارواح المؤمنين يبرزون وأرواح الكفار يستبرهون
موضع يحضر موت وورد ارواح المؤمنين في حواصل طير كالزواجر تأكل
من ثمار الجنة وقال وهب بن منبه ان في السماء السابعة دار يقال لها البيضاء
تجتمع فيها ارواح المؤمنين فاذا مات الميت تلقته الارواح يسألونه عن أخبار
الدنيا كما يسأل الغائب أهله اذا قدم عليهم وأما ارواح الكفار في مجن
تحت العنزة الخضراء التي تحت الارض السابعة وقيل بصنعاء وقيل عند ملك
يقال له رومة وورد ان الله وكل بالارواح في البرزخ ملائكة تعرض عليها
أعمال الاحياء حتى اذا عرض على الاموات ما يعاب عليه الاجيا في الدنيا
من أجل الذنوب كان عذر الله ظاهرا عند الاموات فانه لا أحد أحب اليه
العذر من الله تعالى وقال القاني التصديق انه ليس للارواح شقيها وسعيدا
مستقروا حد بل هي كما قال ابن القيم وابن حجر متفاوتة في مقرها في البرزخ
ولا تعارض بين الأدلة فان كلامها وارد على فسيق من الناس فيها ارواح

في أعلى عليين وهم الانبياء وهم متفاوتون في منازلهم كآدم صلى الله عليه
 وسلم ليلة الاسراء ومنهم أرواح في حواصل طير خضر وهم أرواح بعض
 الشهداء تسرح وتروح في الجنة حيث شاءت وبعضهم قد يجلس عنها الذين أو
 غيره ومنهم في قناديل تحت العرش ومنهم في حواصل طير كالزرازير ومن
 الأرواح من يجلس في الأرض ومنهم من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من
 هو في كفالة آدم ومنهم ما يكون في تنوير الزناة ومنهم من هو في نهر الدم وكلها
 على اختلاف محالها وتباين مقاديرها لها اتصال بأجسادها في قبورها فيحصل
 لها من النعيم والعذاب ما كتب لها والروح ليست من جنس الأجسام
 المعهودة التي اذا شغلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره وقد رأى النبي صلى الله
 عليه وسلم موسى ليلة الاسراء قائما يصلي في قبره ورآه في السماء السادسة
 فالروح كانت هناك في مثال البدن ولها اتصال به اه قال القرطبي وقد
 قيل انها تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذا يستحب زيارة القبور لرسالة
 الجمعة من ظهر يوم الخميس الى بكرة السبت اه وهذا يجمع بين
 الأحاديث الواردة في ذلك ولا يحكم على قول من الأقوال السابقة بعينه
 بالصحة ولا على غيره بالبطلان والله أعلم بغيبه وفي الأبريز ما ملخصه سمعت
 الشيخ رضي الله عنه يقول في البرزخ انه على صورة محل ضيق من أسفله
 ثم مادام صاعدا يتسع حتى يبلغ منتها وفيه قبة على رأسه مثل قبة الفئار
 فينبغي أن يعمل بالمهراس الكبير من العود فان أسفله ضيق ثم جعل يتسع شيئا
 فشيئا الى أعلاه فاذ جعلت قبة فئار على رأسه كان مثل البرزخ في الشكل أما
 في القدر والعظم فان البرزخ أصله في السماء الدنيا ويتصاعد حتى يخرق
 السموات السبع الى ما لا يحصى والقبة التي في أعلاه هي أشرف ما فيه وفيها
 روح سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم ومن أكرمه الله بكرامات
 كالأزواجه الطاهرات وبناته وذريته الذين كانوا في زمانه وكل من عمل بالحق
 بعده من ذريته الى يوم القيامة وفيها أيضا أرواح الخلقاء الأربعة وأرواح
 الشهداء الذين ماتوا بين يديه صلى الله عليه وسلم وبدلوا نفوسهم لحياته وفيها

أبضا أرواح وورثه صلى الله عليه وسلم الكاملين من أولياء الله تعالى كالنور
والأقطاب رضى الله عنهم وأما عرضه غيبك أن الشمس في السماء الرابعة
لا تدور به على هيئة الطائفة به فقطعة في عام وكله ثقب وفي هذه الثقب
الأرواح وبقته المذكورة منقسمة الى سبعة أقسام عدد أقسام الجنة بكل
قسم منها يشبه جنة من الجنان السبع وروحه صلى الله عليه وسلم وإن كان
عظماء في القبة فهي لا تدوم فيها لأن تلك القبة وغيرها من المخلوقات لا تطيق
حمل تلك الروح الشريفة لكثرة الاسرار التي فيها وانما يطيق حملها ذاته
الشريفة الزكية فقط صلى الله عليه وسلم ثم قال والأرواح التي في البرزخ من
السماء الرابعة فصاعداتها أنوار خارقة ومن الثالثة فاسفلها بهم محبوب
لأنوار وأرواحهم وهذه الثقب كلها كانت قبل خلق آدم معمورة بالأرواح
وكان تلك الأرواح أنوار لكنها دون الأنوار التي لها بعد مفارقة الأشباح
فكان كلما هبطت روح الى جسدها بقيت ثقبها خالية منها فإذا رجعت بعد
الموت الى البرزخ لا ترجع الى الموضع الذي كانت فيه بل تستقر موضعا آخر
غيره أى أعلى إن كانت مؤمنة وأسفل إن كانت كافرة وأرواح الكفار بعد
خروجها من الأشباح في أسفلها وإذا نظرت الى مقرهم فيه وجدته أسود مظلم
مثل الفحم سوده حال ساكنيه من الكفرة وفي مستقرهم من البرزخ
عراجين خارجة منه على صفة العمود المستطيل تمتد تلك العراجين الى جهة
جهنم فيغدو على أهل تلك العراجين من عذابها ونكالها ورائحتها المنتنة
ما يجعلهم بمنزلة من هو في جهنم بذاته والذين يسكنون تلك العراجين هم
النافقون ومن غضب الله عليهم من الكفار وفي البرزخ الذي فيه أرواح
السعداء عراجين أيضا خارجة منه مستمدة الى ناحية الجنة فيغدو على
أهلها من نعيم الجنة وخيرها ورائحتها الطيبة ما يجعلهم بمنزلة من في الجنة
بذاته والذين يسكنونها هم الشهداء أى غير من قاتل بين يديه صلى الله عليه
وسلم ومن رحمه الله تعالى والعراجين المذكورة في برزخ الفريقين هي من
البرزخ ولكن على هيئة الزائد عليه الخارج منه اذا هب الى ناحية أخرى

غير ناجية البرزخ فقلت له اذا كان أسفل البرزخ في السماء الدنيا وكانت
أرواح الكفار فيه فلا تكون فيه الا اذا قصت لها أبواب السماء وقد قال
تعالى لا تنفخ لهم أبواب السماء وايضا فان العلماء ذكروا أن البرزخ
للمؤمنين من القبر الى عليين وللكافرين من القبر الى محين وهو أسفل
سافلين فقال رضى الله عنه انا اذا قلنا في البرزخ ابتداءؤه من السماء الدنيا
فلسنا نفي أنه لا يكون الا من ناجية رؤسنا بل ويكون من تحت
أرجلنا لان السماء محيطة بالارض وكلها محيطة بما في جوفها والعرش
محيط بالجميع والبرزخ مخلوق عظيم وعرض أصله الذي هو أضيقه قدر الارض
سبع مرات فهو اذا قلنا انه فوق رؤسنا فان طائفة منه تكون تحت أرجلنا
فن قال من العلماء ان ارواحهم تكون في أسفل سافلين فيعني به الجهة من
أسفل البرزخ التي تسامت جهة أسفلنا قلت فكأنه يقول رضى الله عنه
البرزخ خرق السموات السبع الى أعلى عليين وخرق الارضين السبع الى
أسفل سافلين فأسفله في محين تحت الارض السابعة وأصله في عليين فوق
السماء السابعة وقد صرح بذلك رضى الله عنه غير مرة فأسفله الى ناجية
جهنم وفيه أرواح الكفار والاشقياء الفجار وأعله الى ناجية الجنة وفيه
أرواح المؤمنين والسعداء والابرار وقال رضى الله عنه في باب صفة الجنة
البرزخ هو الصور أى المذكور في قوله تعالى ونفخ في الصور الايات ومعناها
في الاحاديث انه مخلوق عظيم على صفة القرون الدائرة الواحدة منه قدر ما بين
السماء والارض وفيه ثقب كثقب شفافة العروق في تلك الثقب تكون
الارواح ثم تلك الثقب ليست في ظهره فقط بل له عمق عظيم وهو كله ثقب كما
في ظاهره فلتجعل تلك الثقب بمنزلة الثقب التي في شمد النخل فتقرب المثال
بضم شهادة الى مثالا حتى يكمل ذلك عدد عشرين شهادة مثالا فلنصق هذه
هذه وهذه وهذه حتى يصير المجموع شيئا واحدا فيصير ظاهرا ذلك المجموع
وباطنه كله ثقب ونفرض الشهد محتوما بغشائه حتى لا يرى ما في الثقب من
العسل فكذلك هو اه وقال رضى الله عنه ان من الكفار من اذامات

حبست روحه عن الصعود الى البرزخ وسلطت عليها الشياطين والابليس
الذين كانوا يوسوسون للذات التي كانت فيها في دار الدنيا فاذا خرجت
الروح منها تلقاها أولئك الشياطين فجعلوا يلعبون بها لعب الصبيان بالكرة
فيرمها شيطان لشيطان ويضربون بها العصور ويعذبونها بما لا يطاق من
عذاب الله حتى تنفي الذات التي في القبر وترجع ترابا فعند ذلك تذهب تلك
الروح الى مقرها في البرزخ في أسفله قال ويؤخذ من مجموع كلام الشيخ رضي
الله عنه أن أرواح الكفار مختلفة أيضا فمنها ما يكون في أسفل البرزخ الذي
هو في السماء الدنيا ومنها ما يكون في تلك العراجين ومنها ما يكون في الأسفل
التصافي الذي في مصين ومنها ما يكون بين الأسفلين ومنها ما يكون في الأرض
الثالثة قال وقال لي رضي الله عنه انه رأى في الأرض الثالثة أقواما في بيوت
ضيقة ونار محرقة وآبار مأمقة وعذاب دائم لا يتكلم الواحد منهم كلمة حتى
تهوى به هاوية فهو في صعود ونزول ثم قال وبين البرزخ والاماكن التي فيه
وبين الجنة خيوط من نور لا تحدث فيه الا بعد صعود الأرواح من الأشباح
وذلك النور هو نور الأيمان فتراه خارجا من روح زيد مثلا في البرزخ خارجا الى
الجنة فتستمد ذات ذلك الولي من الجنة بسبب ذلك النور وكذلك بين برزخ
أرواح الكفار وبين جهنم خيوط من ظلام ولا تحدث فيه الا بعد صعود
الأرواح من الأشباح وذلك الظلام هو الكفر فتراه خارجا الى جهنم فتستمد
أرواح الكفار من جهنم وعذابها اه ملخصا

(الباب الرابع في النشأة الرابعة) .

وهي النشأة الأخيرة التي الى ربط فيها المنتهى ونتيجة الاطوار الغابرة التي
اكتسبت النفوس بها أو كسبت بها وهي المعاد الذي يكون فيه لسعادتها
الاسعاد أو للشقاء ودوام النعيم المقيم أو العذاب الاليم في دار البقاء وفيه
ثلاثة نخوخ الاولى في الخلاف في أصله وإيراد حجج مثبتة نقلها وعقلا
الثانية في الخلاف في كونه لروح فقط أو للروح والجسم وإيراد الأدلة على
كل والمرجح منها الثالثة في الخلاف في كونه عن عدم أو تفريق وأدلة كل

والخلاف في أصل جواز إعادة المعدوم وجهة المتعاقبين فيها
(الخوخة الأولى)

اعلم أنه اختلف الناس في أصل المعاد فذهب الطبيعيون إلى أنه لا معاد
لأن الإنسان أصلاً ونحوهم الدهريّة والمحدّة وفيه تكذيب للعقل على ما قرره
المحققون من أهل الفلسفة وللشرع على ما بينه المحققون من أهل المسئلة
وتوقف جالينوس فيه لتردده في أن النفس هل هو المزاج بمعنى بالموت ولا
بماد أم جوهر باق بعد الموت فيعاد واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين
على حقيقته للدلالة الواضحة وذلك لأنه من الممكنات فإن ذلك المعاد يضم الميم
أعني الإنسان أما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فإن كان الأول
فحيث كان تعلقها بالبدن في المرة الأولى جائزاً كان تعلقها به في المرة الثانية
كذلك سواء قلنا إن الجسم لطيف مشاكل للبدن مصون عن التحلل والتبدل
أو قلنا إنه جوهر مجرد وأن كان الثاني فحيث كان تالف البدن بتلك الأجزاء
على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكناً فيجب أن يكون في المرة الثانية
كذلك وإيضاً فإن الله العالم عالم بجميع الجزئيات والأجزاء فيمكنه تمييز بعضها
عن بعض فاجزأه من زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب والجار وغيرهما يمكنه
تمييز بعضها عن بعض وإذا جاز تركيبها في الأول وجب أن يكون جائزاً
في الثاني وهو تعالى قادر مختار ولا علة موجبة وقدرة عامة لجميع الممكنات
ثبتت أن الحشر والنشر ممكن في نفسه وإذا كان ممكناً ودل الدليل على صدق
الأنبياء وقد قطعوا بوقوعه فوجب القطع بمصوله وقال الفخر الرازي في
تفسيره من الأدلة العقلية على المعاد أنه قد دلت الأدلة على أن العالم حادث
فلا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لأن العقل المحكم لا يصدر إلا
من عالم ويجب أن يكون غنياً عن العالم وإلا كان خلقها في الأزل ثبت أنه
عليم حكيم غني ثم نقول هذا الحكيم الغني هل يجوز أن يبدل عبيده ويتركهم
سدى أي فيستوى فيهم الخبيث والطيب والطائع والعاصي ويجوز لهم أن
يكفروا به ويكذبوا عليه وإن يشتموه وبأكوارهم منه ويجحدوا ربوبيته

ويجعلوا له أنداد أقسدهم العقل يحكم بأن ذلك لا يليق إلا بالسفيه الجاهل
البعيد عن العقل والحكمة القريب من العيب وحينئذ نتحكم بأن له أمرا
ونهيًا وتكليفًا واحدًا محدودًا ثم تأمل فنقول هل يجوز أن يكون له أمر ونهي
من غير أن يكون له وعد وعيد فلا فائدة حينئذ للتكليف فيكون عبثًا غير جازم
ثبت أنه لا بد من وعد وعيد ثم يقال هل يجوز أن لا يني وعده ولا وعيده
فإن قلنا نعم فلا فائدة فيها حينئذ لعدم الوفاق بهما فاذن لا بد من الثواب
والعقاب ثم ننظر فحينئذ ذلك غير حاصل في الدنيا فعلنا أنه لا بد من بعث وحشر
بعد الموت إذا لم يتم الواجب إلا به فهو واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها
ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل
مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات في هذا العالم على حدوثه ودل حدوثه على
وجود سائعه القبيح عساواه ودل ذلك على وجود الأمر والنهي ودل ذلك
على الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر فإن لم يثبت الحشر أدى
ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار المعلوم بداهة ثبت
البعث ليتوصل المحسن إلى ثواب إحسانه والمسيء إلى عقابه والالهي يمكن
وعد ولا وعيد وإن لم يكونا لم يكن أمر ولا نهي فلم تحصل الإلهية فلم تكن
هذه التغيرات في العالم وقد أشار تعالى لذلك بقوله ليحزى الذين أساءوا بما عملوا
الآية وهذا إبراهيم من يعلى أفعال الله برعاية المصالح وأما الطريق الذين
لا يملكون أفعاله تعالى بذلك فاستدلوا على جواز الإعادة بأن الأصل فيما
لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان بناء على ما قاله الحكماء إن كل
ما فرغ من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يردك عنه قائم البرهان
فن ادعى عدم إعادة المعدوم فعليه الدليل اه ونقل هذا اللغز في كبره
وأقره وأنت إذا تأملت وجدته ناشئًا عن عدم التمييز بين الامكان الذاتي
الذي الكلام فيه وهو بمعنى سلب الضرورة عن الشيء بحسب الذات
والامكان بمعنى الجواز العقلي الذي مرجعه إلى عدم وضوح الضرورة لأحد
الطرفين عند العقل وهذا هو اد الحكماء إذ قال الشيخ الرئيس انه ينزل في

بقعة لا مكان أى الاحتمال العقلي فانه قال من تعود أن يصدق من غير دليل
فقد انسخ من القطرة الانسانية فهذا دليل انه ليس مراده أن يعتقد امكانه
الذائق بل انه يحتمل ويحتمل قتأمل أقول مما انفسق لى انى أيام البطالة
الازهرية السنوية كنت مجاورا به أيام الطلب نزلت الى البلد على عادة
المجاورين سنة ثلاث وخسين ومائتين والفو كانت البلد تابعة ولاية المنوفية
وكان حاكمها ومديرها اذذاك عبد الله باشا الارفوطى مقبلا بناحية شيبين
الكوم فجاء على البلد طلب منه بمبلغ من الانفاق للعلمية المعتادة بمائتين
وخسين نفرا فالح مشايخ البلد على فى التوجه اليه والتشفع عنده فى تخفيف
ذلك وما كنت اجمعت به فقط رجعت اليه واجتمعت عليه فرأيت منه
مرأى أنيقا ورجها طليقا وكان سنى اذذاك سبع عشرة سنة ولم اعرف أنى
مجاورا بالازهر ورأى صيبا يتشجع وضئلا يتشجع أراد أن ينظر منظرانى
أنام مخبرانى ويرى ما كان توهم فى ذكاء أو كان فيه صبا به ودها فمعا كهنى
بأمور ولا طفنى بكلام كاللؤلؤ المنشور ثم سألتى عن جملة مسائل منها ما حقيقة
الدور والتسلسل وما عناه فى قول الشاعر

وما بال برهان العذار مسلما • ويلزمه دور وفيه تسلل

وما الدليل على بطلانها وما معنى قول الشاعر

رأت قمر السماء فأذ كرتى • يسالى وصلها بالرقنين

كلانا ناظر فقرأ ولكن • رأيت مجنونا رأيت بعينى

وما الدليل على البعث والشور عقلا اذ كان الخصم لا بد من للنقل وغير ذلك
مما أفردته اذذاك برسالة على حدة مع أجوبته التى ألهم الله ها فى ذلك المضيق
فكان جوابى له عن سؤال دليل البعث وكان حين ذاك جامعاً جعية لمطالب
ميريه كان طلبها فوقى بها البعض دون البعض فكان بكرم من وفى وبأمر
له بالجلوس وبأمر لمن لم يوف بالابقافى فى الشمس مكشوف الرأس أغلب
النهار أن قلت له فى صورة جعيتك هذه ما يؤخذ منه الدليل قال كيف قلت اذا
كنت قد أمرت بوفاء هذه المطالب وحذرت من التأخير فيها فلو لم تجمع هذه

الجمعية وتفعل ما رأينا من اكرام الموفى واساءة المقصر كان أمرنا ونحذرك
السابق عبثا وكانت أيضا مساواة الموفى بغيره اذ لم يحصل ذلك لا يليق أن
تكون من ذى لب وخزم ولزم من ذلك أيضا التهاون بالمطالب وتعطيلها وعدم
الاكتراث بوجود مثل فكذا المولى تبارك وتعالى وفقه المشل الأعلى خلق
العالم وكلفهم وأمرهم بأوامر ونهاهم عن مناهي ووعد الطائع وعسد كريم
والعاصي بالوعيد الأليم فلولم يتحقق ذلك في زمن معلوم كان عبثا محض لا يليق
صدوره من عاقل فضلا عن حكيم وهو تعالى أحكم الحاكمين والحكام فقال
أصبت ثم انتهى المجلس وذكر ناله ما جئنا به رده فحفظ عنا مائه نفر ووقعت
المودة بيننا وما اجتمعنا عليه بعد رجوعنا في أمر ما الا ورأينا منه الاجلال
والمسارعة الى الاجابة فيما رجونا منه فرحمه الله رحمة دائمة

الخوذة الثانية

في الخلاف في كيفية المعاد هل هو للروح وحدها أو لها والجسم أوله وحده أولا
ولامذهب قدماء الفلاسفة انه لم يثبت شيء منهما مذهب جالينوس وطائفة
التوقف ومذهب جمهور من المتكلمين كافي المواقف وغيره انه جسماني فقط
ونقله السعد وقال معنى كلامهم انه اذا أعيدت الاجسام لزم إعادة الارواح
أيضا باعتبار المشاركة للاتفاقها وسر بانها فيها فقول الزركشى ان المسلمين قالوا
بالمعادين وان كلام الرازي يوهم ان ثم من يقول بالمعاد الجسماني دون
الرواحي ولا نعلم قائلا به غير محرق فقد نقله السعد وينه كما علمت وكون
مرادهم ما ذكره السعد يدعي اذ لا معنى لحشر الاجساد فقط فاما حينئذ
جادات ولا يقول بذلك عاقل ومذهب بعض الفلاسفة الى انه روحاني فقط
لان البدن ينعدم بصورة واعراضه فلا يعادو النفس جوهر مجرد باق
لا يسيل الى فناءه ونفسكوا وجوده منها انه لو اكل انسان انسا في زمن قسط
مثلا وصار غذاءه وأجزاء من بدنه فذلك الاجزاء المأكولة اما أن تعاد في بدن
الأكلي أو في بدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا
بقامه على أنه لا أولوية لجعلها جزءا من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل

الى جعلها جزأ من كل منهما وأيضا فإذا كان الأسكل كافر والمأكول مؤمنا
 يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب الطبيعة وأجيب بأن المعنى بالحشر إعادة
 الاجزاء الاصلية التي من شأنها أن تبقى من أول العمر الى آخره حتى جلدة
 النخنان كما في الحديث لا الحاصلة بالتغذية فالعادم من كل من الأسكل
 والمأكول الاجزاء المخوفة من أول الفطرة أعنى حال نفخ الروح فيه حينئذ
 أقول لا يخفى أن الاشكال باق في حالة ما اذا كانت تلك الاجزاء الاصلية من
 المأكول فالاحسن في الجواب ما أجيب به عن الشبهة الاخرى لهم
 وهي أنه يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول القضيلية
 من الأسكل نطفة واجزاء أصلية لبدن آخر فيجوز المخذور المذكور اذ قيل في
 جوابها ان المخذور انما يكون في وقوع ما ذكر لا امكانه فلعل الله تعالى
 يحفظها من أن تصير جزأ لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزأ أصليا فكذا هنا
 يقال لعل الله يحفظ الاجزاء الاصلية من المأكول عن أن تكون أجزء
 للأسكل بل يجوز حفظ الجميع أصلي وغيره بحيث يخرج مع الفضلات من
 الأسكل ويحفظه الله في الارض الى أن يعيده والله على كل شيء قدير وبما
 يناسب هذا ما نقله الزركشي عن الحلبي من أن من قطعت يده ثم ارتد ومات
 على رذته أبيع بتلك اليد أم لا فان قلت نعم لزم أن يلج النار عضول يذنب به
 صاحبه وان قلت لا لزم أن لا تعاد جميع الاجزاء الاصلية والجواب أنه يبعث
 تام الحلقة كالمال البدن لان البدن تابعه للبدن لاحكم لها على الانفراد في
 طاعة ولا معصية أقول اذن لاحكم للبدن جميعه بل للروح وكما ان البدن تابعه
 للبدن لو سلم فالبدن كله تابع للروح فليتلأ بالعذاب ان كان هو فكذا البدن
 المذكور وهو لا تستحق الا بلام وان كان الروح فليدوكذا اسائر البدن
 لا عذاب عليه فلا يرد ما ذكر من أصله على ان البدن كثير اما تنفرد بالفعل عن
 جميع البدن ولا تكون تابعة لشيء منه ولو قيل ان الله تعالى يحفظ تلك اليد
 من الالم ويمنعها من الاحساس بالعذاب كان وجهها قسدا وبالحق كما ذهب
 اليه الغزالي والكعبي والحلبي والراغب وغيرهم أنه روحاني جسماني ذهابا

الى أن النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا رأى كثير من الصوفية
والشيعة والكرامية نعم وجماعيل كلام الغزالي وكثير من القائلين بالمعادين
الى ان معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا
فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضرنا كونه غير البدن
الاول بحسب الشخص ولا امتناع اعادة المعلوم بعينه وما ورد من النصوص
من كون أهل الجنة جردا همدا وكون ضرير الكافر مثل أحد بعض ذلك
وكذا قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
ولا يبعد أن يكون قوله تعالى أوليس الذي خالق السموات والأرض بقادر على
أن يخلق مثلهم دون أن يقول ان يعيدهم اشارة الى هذا ولا يقال يلزم على
هذا أن يكون المثاب والمعاقب من الاجسام حيث ذخير من عمل الطاعة
والمعصية لان العبرة في ذلك بالادراك وهو الروح ولو بواسطة الآلات وهو
باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولهذا يقال للشخص من الصبيان
الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصورة والهبة ولا يقال لمن جنى في
الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني قاله السعد والحاصل ان
الاقوال في مسألة المعاد خمسة الاول أنه روحاني وهو قول الفلاسفة
الالهيين الثاني أنه روحاني جسماني أي للروح والجسم وهو قول أكثر
المحققين كالخليلي والغزالي والراغب ومعه من قدماء الممتزلة والجمهور من
متأخري الامامية وكثير من الصوفية فانهم يقولون ان الانسان حقيقة هو
النفس الناطقة وهي المكلف المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن
يجري مجرى الآلة والنفس باقية بعد فناء البدن فاذا أراد الله حشر
الخلائق خلق لكل واحد من الارواح بدنا متعلقا به يتصرف فيه كما كان في
الدنيا والثالث عدم ثبوت شيء منهما وهذا قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين
والرابع التوقف وهو المنقول عن جالينوس والخامس أنه جسماني فقط
ونسب الى أكثر المتكلمين وقد علمت ما حله عليه السعد مما يرجع الى القول
بانه روحاني جسماني معار ان حله على الجسماني فقط بدهي البطلان لا يقول

به عاقل وفي المواقف الاقوال في المعاد خمسة الاول ثبوت المعاد الجسماني
 فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة الثاني الخ وناظر
 ما معني قول النافين للنفس الناطقة ولعل مراده النافين تصورها
 واستقلالها بدون جسم تقوم به وحينئذ فيكون محط نظر هؤلاء الى متعلق
 المعاد وانه الجسم في حذاته من غير نظر الى الروح وان كان باعاده تعود اليه
 تبعاً وليست هي المقصودة بالاعادة ومن قال باعادة الروح فقط ينفي أن
 يكون ثم جسم متعلق به أبداً بل هي التي تعاد قائمة بنفسها وبذلك يستقيم كلام
 الفخر الذي زيفه الزركشي فيما سلف ويتضح كلام السعدي رحمه الله
 تعالى هذا وقد اختلف فيما ثبت به حشر الاجساد أبا السمع أم بالعقل قال
 اللقاني فذهب أهل السنة أنه بالسمع لا بالعقل وقد ورد في الآيات والآله عليه
 ما يقارب في الكثرة آيات الاحكام وأكثرها لا يحتمل التأويل كقوله تعالى
 من يحيي العظام قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فسيقولون من بعدنا قل
 الذي فطركم أول مرة الى غير ذلك ومن الاحاديث ما بلغ جلته عدد التواتر
 وان كانت مفسر داتها أحاداً ثم نقول ان الحشر والاعادة أمر ممكن أن خبر به
 الصادق فيكون واقعاً ما كونه ممكلاً لان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو
 تفرق بعد الاجتماع فيكون قابلاً لذلك والفاعل هو الله القادر على جميع
 الممكنات ولا يقال الآيات والاحاديث الواردة فيه مؤولة بما يؤول الى المعاد
 الروحاني وبناء حال النفوس بعد مفارقة الابدان سعادة وشقاوة على وجه
 يفهمه العوام الذين تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية والذات
 العقابية وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والالام الحسية فوجب أن
 يحاطهم الانبياء بما هو مثال المعاد الحقيقي وهذا ما قاله أبو بكر الفارابي ان
 الكلام مثل وخيالات وانما لا يقال ذلك لانه انما يجب التأويل عند تندر
 الظاهر ولا تعذر هنا لاسماعلي القول بكون البدن المعاد مثل الاول
 لا عينه مع ما فيه من تضليل أكثر الخلق وترويج الباطل اه ومذهب المعتزلة
 أنه بالعقل قالوا على أصول مذهبهم الفاسد أنه تبارك وتعالى يجب عليه

تواب المطيع وعقاب العاصي وترك الجزاء ظلم لا يصح منه تعالى ولا يتأتى كل ذلك إلا بإعادة الطائعين والعاصين بأعيانهم فيجب لأن ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب وأجيب عنه بمنع أن الواجب على قولهم لا يتم إلا به وأنه لا يكفي المعاد الروحاني وهم يدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هو هذه الجملة أو الأجزاء الأصلية لا الروح وحده فلا يصل الجزاء إلى مستحقه إلا بإعادتها ودفع بأنه إن اعتبر الأمر بحسب الحقيقة والمستحق هو الروح لأن مبني الطاعة والعصيان على الإدراك والارادة والأفعال والروح هو المبدأ للكل وإن اعتبر بحسب الظاهر يلزم إعادة جميع الأجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك فالصواب ما مر لاهل السنة

في الخوذة الثالثة

في الخلاف في كون المعاد عن عدم أو تفريق وذكر أدلة كل والخلاف في أصل جواز إعادة المعدوم وامتناعها بعد اتفاق المسلمين على المعاد الجسماني اختلفوا فيما عنه ايعود أعين عدم محض بالكلية للجسم الأول وإعادة المعدوم جثة وإن منعها المعتزلة كما يستقف عليه قريبا أو عن تفريق لأجزائه فقط والمراد بنظام انحلال التركيب بحيث لا يبقى جوهران فردان على الاتصال مع وجود الجواهر الفردة لا التفريق العادي وهو خروج البدن عن اتصال أعضائه المحسوسة اذهبا ليس محل الخلاف والافهوه محسوس لا يصح لاحد انكاره فيجمع الله أجزاء البدن الأصلية ويصورها مرة أخرى كالصورة الأولى تتعلق بالنفس مرة أخرى فذهب الجمهور إلى أنه يكون عن عدم محض وفناء صرف للجسم الأول قال الامدي وهذا هو الصحيح وعليه الاكثر لكن اختلف هؤلاء هل ذلك باعدام معدوم أو بحدوث ضد أو باتفاضا شرط وجودها فذهب انقاضي منا وأبو الهذيل من المعتزلة إلى الأول إلا أن القاضي يقول ان الله بعدم العالم بلا واسطة شيء كما أوجده كذلك وأبو الهذيل يقول انه يقول له افن فيفني كما قال له كن فكان وقال جمهور المعتزلة انه بحدوث ضده وهو الفناء فيخالفه الله تعالى فيه فيعدم وذهب امام الحرمين والاكثر من مناو الكعبي

والنظام من المعتزلة الى أنه بانتفاء شرط وجودها ثم هؤلاء اختلفوا في تعيين
 ذات الشرط فالأكثر ومنوا الكسبي يقولون ان الله يخلق في الجوهر بقاء
 حالا لا فاذا أمسكه الله عنه ففي الجوهر وقال امام الحرميين انه لا اعراض
 التي يتصف بها الجسم يخلقها الله في الجسم فلا ومتى قطعها انعدم وقال
 النظام ان الله تعالى خلق الجوهر حالا لا والخواهر لا بقاء لها بل هي عنده
 متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوال الله على الجوهر خلقه ففي قال السعد
 وأكثر هذه الاقوال من قبيل الاباطيل لاسيما القول بكون الفناء أمرا
 محققا في الخارج ضد البقاء قائما بنفسه أو بالجوهر وستحفظ ان شاء الله
 بيان أن الفناء والعدم ليس ضد الوجود وان اشتهر ذلك على السنة العلماء
 وان الوجود لا ضده أصلا وذهب جماعة الى أنه يكون عن تفریق واحتجوا
 بوجوه منها أنه لو عدمت الاجساد لما كان الجزاء واصلا الى مستحقه
 واللازم باطل سمعنا عند النصرة الواردة بأن الله لا يضيع أجر المحسنين
 وعقلا عند المعتزلة لما مر آتفا وبيان الملازمة أن المعاد لا يكون هو المبتدأ
 بعينه بل مثله لا متنازع اعادة المعلوم بعينه ورد بالمنع كإسقاط في وان العدة
 في استحقاق الثواب والعقاب هو الروح والعدة في الحشر على الاجزاء
 الاصلية وهي لا تفرق فضلا عن الاعدام ومنها وهو المعتزلة ان فعل الحكيم
 لا بد وان يكون لغرض لا متنازع العبث عليه ولا غرض في الاعدام اذ
 لا منفعة فيه لاحد فان المنفعة انما تكون مع الوجود بل الحياة واجب بانه
 لعل فيه حكما ومصالح لا للمها على أن فيه اظهار الالاية العظيمة والتفرد بالدوام
 والبقاء ومنها النصرة الواردة على كون البعث بالاحياء بعد الموت والجمع
 بعد التفریق لا الايجاد بعد العدم كقوله تعالى وانظر الى العظام كيف
 ننشزها الاية بعد قوله وان قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيي الموتى الاية
 وغير ذلك من الايات المشعرة بالتفریق دون الاعدام وأجيب بأنها لا تنفي
 الاعدام وان لم تدل عليه وانما سبقت بيانا لكيفية الاحياء بعد الموت
 والجمع بعد التفریق لان السؤال وقع عن ذلك ولا به أظهر في مبادئ النظر

ومع ذلك فهو معارض بالآيات المشعرة بالاعدام والقضاء قاله السعدو ومن
ذهب الى أن الاعداد عن تفريق الفخار اراى وأخذ يستدل على اثبات ذلك
بآيات قرآنية ويحسمها على ما وافقه فقال ان في سورة الواقعة من الآيات
ما فيه اشارة الى شبه المنكرين للبعث اذ قالوا انذامتنا وكارتاباوعظاماأنتنا
لمبعوثون أوأبأوناالأولون فأشارالى امكان هذاوجود أربعة أولها قوله
أفرايتم ماآمنون الآية وجه الاستدلال بها ان المنى انما يحصل من فضلة
الهضم الرابع وهو كانظ المنبت في أطراف الاعضاء ولهذا اشتد فيه كل
الاعضاء ويجب غسها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان
الله ساط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالخاصل
ان هذه الاجزاء كانت متفرقة جدا أولا في أطراف العالم أى حيث كانت نباتا
وحوانات وغاراوبقولا وغير ذلك ثم ان الله جمعها في بدن ذلك الحيوان
وبعد تفريق اجزائها فيه جمعها في أوعية المنى ثم أخرجها ما دافقا الى قرار
الرحم وانتشرت في جميع اجزاء المرأة حتى تحت كل ظفر وشعره فجميعها
وجعلها علقه ثم وضعه ثم خلقا آخر فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة وجعلها
وكون منها هذا الشخص فاذا افرقت بالموت مرة أخرى كيف يمنع عليه
جمعها هذا تقرير الجدة وذكره الله تعالى في مواضع آخر من كتابه كقوله ألم يكن
نطفة من منى يميني الخ وقوله فليستظر الانسان ثم خلق الآية وغير ذلك
وثانها قوله أفرايتم ما منحرون أنتم ترعون الآية وجه الاستدلال به ان
الحب اذا بذرق الارض واستولى عليه الماء والتراب فالعقل يقضى بان
يفسد بحصول العفونة فيه مع أنه لا يفسد بل يبقى محفوظا حتى اذا ازداد
في الرطوبة انفلقت الحبة فلقين فيخرج منها فرقان فرقة من رأمها صاعدة
الى فوق وأخرى من تحتها تشبت بها في الارض وكذا التواء بما فيها من
الصلابة العظيمة تنفلق باذن الله نصفين يكون أحدهما خفيفا صاعدا
والآخر ثقيلاهابطامع اتحادهما في الطبيعة والعنصر فيدل ذلك على قدرة
كاملة فهذا القادر كيف يجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها

قوله أفسر أيتم الماء الذي تشربون الخ وجه الاستدلال به أن تلك الذرات
 المائية المبشونة اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن
 جمع الأجزاء الرشيئة المائية للأثرال قادر على أن يجمع الأجزاء المبشونة
 الترابية البعث وراجعها قوله أفسر أيتم النار التي تورون الآية وجه
 الاستدلال به أن النار صاعدة بالطبع والشجرها بطر أيضا النار فورانية
 والشجر ظلماتي والنار حارة يابسة والشجر بارد رطب فإذا أمسك الله في داخل
 تلك الشجرة الظلمانية تلك الأجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلك
 الأجزاء المتناقضة المتضادة فإذا لم يجمع ذلك فكيف يجمع عن تركيب أجزاء
 الحيوان وجمع أعضائه اه أقول هو وان ترى لك أن على وجهه مسحة من
 جمال ورونقا يعيث بلين الماء إذا طلى بذهب الأصال لكن يوههم أن البعث
 الآخرى يكون بنفخ الروح في بدن مجموع من هذه الأجزاء التي انبثت في
 أماكن متعددة فيجمعها الله تعالى ويركبها عود كما كانت في الدنيا بعينها
 وتعود الروح من ظلمتها التجردى القدسى الى هذا العالم متعلقة بهذا البدن
 الكثيف كما كانت في الدنيا ولا يخفالك ان هذا ليس هو البعث الآخرى بل
 هنا حشر دينوى لا آخرى وعود الى الدار الاولى لا النشأة الاخرة وقد قال
 تعالى انما القادرون على أن تبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون والنشأة
 النبوية قد علمت وقال تعالى واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا وفي ذلك تلخيص
 بأن النشأة الاخرة طور آخر من الوجود يبين هذا الطور المخلوق من الماء
 والطين وأخر مما ذكره الفخر وأرق منه وأدق كره بعض المحققين وهو
 ان شاء الله عين اليقين به تنفتح عيون البصائر وتتضح رموز الاشبار وهو ان
 المولود والبعث ابتداء حركة الرجوع الى الله تعالى والقرب منه لا العود الى
 الخلق المادية والجنث الكيفية الظلمانية وانماسمى يوم البعث بيوم
 القيامة لان فيه يقوم الروح مستغنيا عن هذا البدن الطبيعى في وجوده
 قائما بذاته وبذات أخرى مبسدة ومنشأة والبدن الآخرى قائم بالروح
 عكس ما في الدنيا حيث قام الروح بالبدن الطبيعى فيها كما سيكشف لك نقابه

مانقه عن الشيخ الاكبر انفا والغرض من التكاليف ووضع الشرائع ليس
 الا تكميل النفوس وتخليصها عن هذا العالم واطلاقها من أسر الشهوات
 وقيد الامكنة والجهات حتى تكون لها السلاطة في تلك الدار ظاهرة وباطنة
 وهذا التكميل والتخليص لا يحصلان الا بتبديل هذه النشأة الدائرة بالنشأة
 الباقية وهو موقوف على معرفتها والايان بها وانها الغاية المقصودة من
 وجود الانسان وعلى العمل بما يسهل السيل اليها فاحضز الالهى والله
 أعلم من هذه الايات الدالة على المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود
 والهداية الى عالم غائب عن هذه الحواس وهو المسمى بعالم الغيب وهو عالم
 الارواح وهذا عالم الاجسام ودو عالم الشهادة ولما كان اثبات نحو آخر من
 الوجود ونشأة أخرى تباين هذه النشأة أمر اصعب الادراك بحده كثير من
 الناس وانكرته اذ هانهم وكثير من الناس توهموا الاخرة كالدينا وفعجها
 كنعجها الا انها أوفر وأدوم وفعملوا الطاعات لاجلها طالسبن قضاء لوطر شهوة
 البطن والفرج وليس كذلك بل ذلك أمر آخر كما ستراه فكان سباق الالية
 المعادية تقوم حول منهجين شرييين في بيان المعاد وحشر النفوس
 والاحساد أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدأ غاقي بالغين المجهة أى
 المنسوب للغاية ولزوم الغايات للطبائع الجوهرية وثانيهما اثباته من جهة
 المبدأ الفاعلى فالآيات التى فيها ذكر النطفة وأطوارها الكمالية وتقلباتها من
 صورة نقص الى صورة كمال ومن حال أدون الى حال أعلى الغرض من ذكرها
 ان لهذه الاطوار والتحويلات غاية أخيرة ملا انسان توجه طبيعى نحو الكمال
 واتقرب الى المبدأ الفاعل والكمال اللائق بحال الانسان المخلوق أولا من
 هذه المواد الطبيعية لا يبرجل فى هذا العالم الا دنى بل فى عالم الاخرة التى فيها
 الرجى وفي الغاية والمنتهى فالضرورة اذا استوفى الانسان جميع المراتب
 الخلقية فى حدود حركته الجوهرية من الجادية والنباتية والحيوانية وتم
 وجوده الدنىوى الحيوانى وبلغ أشده المورى فلا بد أن يتوجه نحو النشأة
 الاخرى وية متوجها الى بارئه تبارك وتعالى وهو غاية الغايات ومنتهى الاشواق

والحركات وهذه التطورات وان وجدت في غير الانسان من الحيوان لكن
 ما لم يبلغ حد الانسانية منه ناقص لا استعداد فيه الى الولوج في ملكوت
 السموات ولا الوصول الى تلك الدرجات وأما الآيات التي يستدل فيها على
 اثبات الآخرة بخلق الاجرام العظيمة والغرض منها اثبات هذا المطلوب من
 جهة نحوها عليه فان أكثر الناس يزعمون انه لا بد في حدوث الشيء من مادة
 جسمية لان حصول الشيء لا من أصل محال فيكون حدوث عالم آخر وصور
 واشكال كذلك محالا ولم يعلموا ان وجود الاكوان الاخرية انما هو من باب
 الانشاء لا من باب التخليق من أصل مادي وجهات قابلة فإلله تعالى نبه على
 ان شأنه الاصل في الفاعلية هو الابداع والانشاء لا التكوين والتخليق من
 مادة وكذلك خلق السموات والارض وأصول الاكوان فان وجودها لم يخلق
 من مادة أخرى بل بالاختراع والانشاء فكذلك يكون انشاء الجنة والنار
 والاجسام الموجودة في الآخرة وبذلك ينسحق اشكال المنكرين للآخرة
 أنها في أي مادة توجد وفي أي قطر وجهة وأين مكانها ومتى زمانها ووقت قيامها
 يطلبون لها مكانا خاصا ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين أي في أي
 زمان معين من أزمنة الدنيا ولم يعلموا ان مكان الآخرة وزمانها ليس من
 جنس مكان الدنيا وزمانها ولا ان وجودها وابتعادها ليس كوجود الاكوان
 الدنيوية وابتعادها بل لها نشأة أقوى من هذه النشأة لا بالتخليق والغرض
 من هذه الآيات التي تشير فيها الى هذا المنهج ان ابداع الصور وانشاءها
 من غير مادة سابقة أنسب وأقرب الى العلة الاولى وأهون عليها من تركيب
 المواد وجمع أجزائها المتفرقة لان أمرها كلهم البصر بل هو أقرب وأشرف
 من جمع متفرقات وتراكيب مختلفة اذ ذلك شأن القوى والطباع التي هي
 في الدرجة الاولى من القصور في الفاعلية والتأثير فاذا صدر منه وجود
 الانسان على منهج الامتزاج والتركيب من الاعضاء والامشاج فلا أن
 يجوز صدوره منه نارة أخرى على سبيل الانشاء مجردا عن الهولي أولى
 وقد علمت ان الابداع مطلقا لله تعالى وأن الوسائط مخصصةات ومربحات

لا إيجاد فقط فكأن فعله الخاص به في الابتداء هو انشاء النشاء الاولى
 لا تركيب المختلفات وجمع المتفرقات فكذلك حقيقة المعاد وانشاء النشاء
 الثانية وهو أهون عليه من إيجاد المكونات في الدنيا التي تحصل بالحركات
 من الاجساد والاستحالات في المواد فان الآخرة خير وأبقى وأشرف وأعلى
 وما هو كذلك فهو أولى وأنسب في الصدور عن المبدأ الأعلى بلا واسطة اه
 قلت وهو كلام نفيس جليل لولا ما يوهمه من الجري على المرجوح من أن
 إعادة الانسان بالبعث عن عدم محض لا عن تفریق لكن اذا قدحت زناد
 فكرتك ونظرت بعين فطنتك لم يحم حول ذهنك هذا الوهم حيث تعلم ان تلك
 الاجزاء التي تفرقت وتمزقت كل ممزق يعيد الله منها الاصل على إعادة جمع
 وتركيب فان هذه الاجزاء لم تكن بحسب نشأتها الاولى مستعدة للبقاء
 الا بلبى ولا النعيم والعذاب الذي لا يقدر قدره ولا يكيف أمره بل كان
 استعدادها للالاضملال والقضاء فان إعادة هاتي هذه النشاء الآخرة إعادة
 جمع وتركيب فلا بد وأن يجعلها مستعدة للبقاء غير قابلة للقضاء متهيئة لما
 تلقاه من النعيم البائع والعذاب الذي لا تطيقه المواد الجسمانية التي هي
 أصلب أجسام الدنيا كالحديد فيكون في الحقيقة نشاء ابتداعية هو الذي
 يصوركم في الارحام كيف يشاء سواء كانت أرحاماً حسية أو معنوية كما أوما
 إليه كلام الشيخ الأكبر فيما سبق عنه مع ما ينضم لذلك من كون الارواح
 في الآخرة تكون قوالب الأبدان عكس ما كان في الدنيا وان جميع
 الإدراكات من سمع وبصر ولذة وألم لا تكون منفردة في مواضع منها متعددة
 بل كل جزء منها جميع بصير متلذذ متألم الى آخر ما مر تفصيله ويأتي لك جلاله
 وكلامه على أنه قيل المراد بإعادة المعدم أنه يوجد الشيء بجميع أجزائه
 وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه أنه هو ذلك الشيء كما يقول أعدك كلامك أي
 تلك الحروف بنا لي فيها وهياتها ولا يضر كون هذا معاداً في زمان وذاك مبتدأ
 في زمان آخر ولا المناقشة في ان هذا نفس الأول أو مثله كما ذكره في شرح
 المقاصد ثم إعادة المعدم اتفق المتكلمون كما ذكره اللقاني على جوازها

مطلقا لان المعدوم وان بطلت ذاته ولم يبق له حال العدم هو به بل صار نفيا
 محضا وعدم ماصرفا الا أنه لا يمتنع في قدرة الله اعادته بعينه ولم يقل بذلك أحد
 من طوائف العقلاء الا أصحابنا ويدل على صحته ان المعدوم بعد عدمه جائز
 الوجود والله تعالى قادر على كل ممكن والمعتزلة على جواز اعادة الجوهر بناء
 على بقا ذواتها في العدم بناء على مذهبهم ان المعدوم شيء واشيئ اذا عدم لم
 تبطل ذاته المخصوصة بل زالت صفة الوجود عنه قلنا كانت ذاته المخصوصة
 باقية حالي الوجود والعدم لاجرم كانت اعادته جائزة حتى لو بطلت لا استحالة
 اعادتها واما الاعراض فاختلِفوا فيها فقال بعضهم يمتنع اعادتها مطلقا لان
 المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة
 الاعراض التي لا تبقى فقط كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم
 بالاوقات وقسموا الباقية الى ما يكون مقدورا للبعد فجوزوا اعادته وما لا
 يقدور عليه واتفق الحكماء على امتناعها مطلقا وهو قول أبي الحسين البصري
 ومحمد الحواري قال الصدر في اسفاره الحكم بامتناع اعادة المعدوم بدهي
 كالحكم به الشيخ الرئيس يعني ابن سينا واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال
 كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصية شهد عقله
 الصريح بان اعادة المعدوم ممنوعة لوجوه منها أنه لو أعيد المعدوم بعينه لزم
 تخلل العدم بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان وذلك محذور
 الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات واللازم باطل ضروري فكذا
 اللازم ومنها أنه لو جاز اعادة المعدوم أي بجميع لوازم شخصيته وتوابع هويته
 العينية لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جللتها فان الموجود بقيد كونه في هذا
 الوقت غيره بقيد كونه في وقت ماض أو مستقبل وأيضا فالوقت نفسه معدوم
 فحجوز حينئذ اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغيره في تجوير الاعادة واللازم
 باطل لافضائه الى كون الشيء مبسداً من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا
 الموجود في وقته وفيه من المفساد الجمع بين المتقابلين ومنع كونه معاد لانه
 الموجود في الوقت الثاني لا الاول ودفع التفرقة والامتنياز بين المبتدأ والمعاد

حيث لم يكن معاد الا من حيث كونه مبتداً أو الامتياز بينهما ضروري ان
 قيل لا نسلم كون الوقت من الشخصات فإنه قد يتبدل مع بقاء الشخص بعينه
 في الوقتين حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب الى السفسطة أجيب بأن معنى
 كون الزمان والحيز والوضع وغيرها من العوارض الشخصات ان لكل واحد
 منها سعة ما عرضا ما من لوازم الشخص وعلامات تشخصه حتى لو فرض
 خروج الشخص عن حد امتداد شيء من هذه العوارض كان هالكا وهذا
 لا ينافي قولهم ان اجتماع المعاني الغير المشخصة لا يفيده التشخص لان ذلك في
 الشخص بمعنى امتناع الصدق على كثيرين بحسب نفس التصور وكلاهما
 في الشخص بمعنى الامتياز عن الغير الذي يجعل المادة مستعدة لقبضان
 الهوية الشخصية ذات الشخص بالمعنى الاول والتشخص بهذا المعنى يكون
 لازما لعلامته عليها ويجوز حصوله من اجتماع أمور عرضية بعد من جعلها
 الوقت ومنها أنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه بطراز أن يوجد ابتداء ما مماثلة
 في الماهية وجيع العوارض الشخصات لان حكم الامثال واحد ولان
 التقدير ان وجود فرد هذه الصفات من جهة الممككات واللازم باطل لعدم
 التمايز بينه وبين المعاد ومنها غير ذلك وأطال في الخط والاهانة لمن قال يجوز
 إعادة المعدوم وما هو لعمري أسكن الا كسر اب ببقية وقد أجاب جمهور
 المتكلمين عن الاول بأن تخلل العدم بين زمان وجود الشيء بعينه واتصافه
 بالسبق واللاحق نظر الى وقتين لا ينافي اتحادهما بالشخص ويكفي لعمدة تخلل
 العدم كخلل الوجود بين العلم السابق واللاحق وعن الثاني بأننا لا نسلم أن
 ما يوجد في الوقت الاول لا يكون مبتداً البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت الاول
 أيضا معاداً وهذا معنى ما يقال ان المبتدأ هو الواقع أولاً لا الواقع في الزمان
 الاول والمعاد هو الواقع ثانياً لا الواقع في الزمان الثاني وبهذا يمكن أن يدفع
 ما يقال لو أعيد الزمان بعينه لم التسلسل لانه لا مغارة بين المبتدأ والمعاد
 لا بالماهية ولا بالوجود ولا بشئ من العوارض والآن يمكن إعادة له بعينه بل
 بالقبلية والبعديّة بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون الزمان

زمان تمسكى اعادته بعد العدم ويتسلسل وليس يخفى على فطنك ان السبق
 والحق والابتداء والانتها من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان فوقع كل زمن
 من اجزائه حيث يقع من الضروريات الذاتية له لا يتعداه مثلاً كون أمس
 متقدماً على غد ذاتي لأمس كما ان المتأخر عنه هو هرغد وكذا انسه كل جزء من
 اجزاء الزمان الى غيره من الاجزاء فلو فرض كون يوم الخميس واقعاً يوم الجمعة
 كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس أيضاً لانه مقوم له لا يمكن
 اتساعه عنه حينئذ نقول الزمان المبتدأ كونه مبتدأ غير هويته وذاته فاذا
 فرض كونه معاداً لا ينسلخ عن هويته وذاته فيكون حينئذ مع كونه معاداً
 بحسب العرض مبتدأ بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فلو لم يكن مبتدأ لم
 يكن المفروض هو هو بل غيره فانهدم الاساس وعن الثالث بان عدم التميز في
 نفس الامر غير لازم كيف ولولم يتميز لم يكونا شيئين وربما يلتبس على العقل
 ما هو متميز في نفس الامر وايضاً التميز والثبوت عند العقل كاف في صحة
 الحكم والاحتياج الى الثبوت العيني انما هو عند ثبوت الصفة له في الخارج
 وهذا كما يقال المعدوم الممكن يجوز ان يوجد ومن سيولد يجوز ان يتعلم الى
 غير ذلك من الحكم على ما ليس بموجود في الخارج حال الحكم وقد يجاب عن
 هذه الوجوه باننا نعني بالاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي هو بجميع اجزائه
 وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعد كلاً من اى
 تلك الحروف بناتيلها وهياتها ولا يضر كون هذا ادا في زمان وذلك
 مبتدأ في زمان آخره هذا وقد قال بعض المحققين الحق وقوع الامر من اعادة
 ما انعدم بعينه وتأييد ما تفرق حكاة اللغز في كبره ثم قال وهو حسن
 (تنبيهان) الاول الانسان نوع واحد متفق الافراد في هذا العالم واما في
 الآخرة فانواعه متكاثرة لان صورته النفسانية قابلة لصوراً اخرى بحسب
 هيئات وملكات مكتسبة فان تكرر الافعال يوجب حدوث الملكات وكل ملكة
 تغلب على نفس الانسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها قل كل يعمل
 على شاكلته ولا شك ان افعال الاشقياء انما هي بحسب همهم القاصرة

مقصورة على الاعراض الشهوية البهيمية والغضبية السبعية الغالبة على
نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم في القيامة على صورتك الحيوانات وهياتها
فان الابدان قوايب للنفوس هيئاتها وصفاتها المعنوية وأشير اليه بقوله تعالى
واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر الناس على نياتهم الثاني الوجود
وان كان لا محمل له من الاعراب هنا نعم لمناسبة العدم لكنا قد وعدناك
بطرف من طرف الكلام فيه والوفاء بالوعد وان اشتهر أنه ليس بواجب
ولكن نقل ابن الطيب في حواشي القاموس وجوبه عن أئمة من المذاهب
محققين وذكرنا في تفرج النفوس عليه ما يشرح صدر من يطلع عليه
فنقول من المذهب ورأس عمل العدم ضد الوجود ومنه ما في السنوسية من
قوله ويستحيل عليه تعالى ان ينداد هذه الصفات وهي العدم أي ضد الوجود
والحدوث الخ وهو تساهل والا فالوجود لا ضد له ولا مثل لان تقابل التضاد
من شرطه كون المتضادين مما يقعان تحت جنس واحد عال والوجود من
حيث هو وجود لا جنس له وأيضا من شرط المتضادين بما هما متضادان أن
يكون بينهما غاية الخلاف وليس بين وجود وعدم وجودان كذلك
ولا بين طبيعة الوجود المطلق وشئ من المفهومات القابلة للوجود كذلك اذ
لا سفة أعم من الوجود يدرج هو تحتها ويشترك فيه في لوازمها فلا
يتصور طبيعة الوجود مثل أضافتهم الموجودات الخارجية باعتبار تخصصها
بالمعاني والمفهرمات التي هي غير حقيقة الوجود قد يقع فيها التضاد والتقابل
فالوجود بما هو وجود لا ضد له ولا مثل أي لا يقال ضده العدم لان الضدين
هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف والعدم ليس وجوديا
فالوجود محال لجميع الحقائق في وجوده ان يندادها وتحقق أمثاله فصدق
عليه أنه ليس كمثله شئ وأنه لا ضد له ولا مثل فيه بتحقيق الضدان ويتقوم
المثلان بل هو الذي يظهر بصورة المثليين وضدين وغيرهما وجميع التعيينات
والشذلات مستهلكة في عين الوجود ولا مغايرة الا باعتبار العقل ولتختلك
هذا الباب بفائدة نفيسة مسفرة عن أسرار مدبغة تتعلق بالنفوس في الجملة

وان لم تكن من قبيل ما نحن فيه ونهم طالب العلم يدعوه الى اقتناص شوارد
الفوائد بأي وجه كان والحكمة ضالة المؤمن فانظر الى هذه الحسناء وان
كانت اجنبية وقنع بجمالها المسفر عن بدائع امصار الهيئة والنظر الى
الاجنبيات قد تدعو اليه الحاجات وهي انه قد تحيرت العقول والافكار
في كون بعض الحيوانات يأكل بعضها حتى قال بعضهم ان ذلك ليس من فعل
الحكيم بل فعل شرير قليل الرحمة لما فيه من ان الاوجاع والالام والقرع
عند الذبح والقتل ودعاهم ذلك الى ان قالوا الفاعل للعالم اثنان خير وشر
ومنهم من قال ان ذلك عقوبة لما سلف منها من الذنوب والمعاصي في الادوار
السابقة وهؤلاء هم اهل التنازع ومنهم من اقر على نفسه بالبحر وكل
ذلك خلفاء الحكمة الالهية عليهم وغرضها عنهم وهي ان لا يضع شئ مما
خلق من غير نفع وفعاله تعالى المقصود منها النفع العام والصلاح على
العموم وان كان يعرض من ذلك ضرر حزني ومكاره مخصوصة اجابا ومثال
ذلك احكامه في الشريعة اذ حكم بالقصاص في القتل وان كان موتا او الما
كبير او قال ولكم في القصاص حياء يا اولي الالباب وكذا قطع يد السارق فيه
نفع عمومي وان كان الما للسارق وضرر له وكذلك قدينال الانبياء واتباعهم
الام شديدة في اظهار الدين واقامة الشرائع في اوائل الامر لكن لما كان
حكمة الباري في اظهار الدين هو النفع العام والمصلحة الكلية للذين يجيئون
بعدهم الى يوم القيامة ولا يحصى عددهم ولا عدد ما يلحقهم من السعادات
والخيرات مهمل في جنب ذلك ما نال الانبياء ورؤساء اتباعهم من اذية
المشركين والاعداء وما يلاقوه من الحروب والشدائد وهذا هو وجه
الحكمة في اكل الحيوانات بعضهم بعضا ألم الحيوانات الذي يعرض بالذبح
او القتل ليس عقوبة لها وعذابا كما ظن اهل التنازع بل حثا لنفوسها على
حفظ اجسادها فانه تعالى لما خلق اجناسا من الحيوانات الارضية وعلم انه
لا يدوم بقاؤها ابد الابدين جعل لكل منها عمرا وجعل جثث موتاها غذاء
لاجيائها ومادة لبقائها الا لا يضيع شئ مما اوجده بل انفع وخلق فيها

الادوات التي تمكن بهامن ذلك كالانياب والمخالب والاكل والشهوة
والجوع والنهش والسدة فليس قصدا الذابح والقانص ادخال الالم والجوع
عليها بل جلب المنفعة منها ودفع المضره عنه ثم من يدب حكمة تعالى ان
يجعل الناقص من الموجودات علة للكامل وسببا لبقائه والادون خادما
للاشراف ومضرا له بفعل النبات ليكونه ادون من الحيوان غذاء لجسمه
ومادة لبقائه وجعل الحيوانات الناقصة غذاء لما هو اكثر نفعا وتم خلقة
واكل صورة منها فجعل جثث الانعام ونحوها التي هي اكثر نفعا واطيب
لما غداه للانسان الذي هو اشرف الحيوانات واكملها صورة واعما خلقه
وجثث غيرها مما هو انقص وادون كالخمر ونحوها غذاء لنحو الطيور التي
هي من جملة أغذية الانسان وهكذا ثم لو لم تكن الاحياء تأكل جثث الموتي
لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على ممر الايام كثير حتى كان يتوالى الاعصار
بملا وجه الارض وقعر البحار ويفسد الهواء من ريحها فيصير ذلك سببا
للوباء وهلاك الاحياء وايضا فلو لم تجعل جثث بعض الحيوانات غذاء لبعض
لكانت تلك الجيف باطلة عاطلة لا فائدة فيها فضلا عما يعرض منها من الضرر
فاى حكمة أعظم من ذلك والله الهادي بفضلته الى اقوم المسالك

﴿الحوخة الرابعة﴾

في بعثها ونشورها هي النشأة الرابعة لها يوم القيامة اذ يقوم الناس لرب
العالمين وهي المشار اليها بقوله تعالى ونفخ في الصور ففسزع من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفي
الصور الذي فيه الارواح ونحو جهانم بنفخ امر ايل فيه وكيف ذلك النفخ
وكور الحشر على أرض الدنيا أو غيرها وفي صورتها في هذه النشأة أيضا وهل
هي كصورة الدنيا وهل تستمر عليها أو تتغير ويان حديث ان في الجنة سوقا
تباع فيه الصور قال أبو عبيدة الصور جمع صورة والنفخ فيها احيائها بنفخ
الروح فيها وهذا القول قال الحسن ومقاتل والاصح أنه قرن كهية البوق
بنفخ فيه امر ايل عليه السلام لما أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي سعيد

الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنتم وقد التقم صاحب
 القرن القرن وجنى جهته وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ فكان ذلك
 ثقل على أصحابه فقالوا كيف نفعل يا رسول الله وكيف نقول قال قولوا
 حسبنا الله ونعم الوكيل على الله توكلنا وفي الخازن أن أهل السنة أجمعوا
 على أن المراد بالصورة هو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل نفختين نفخة
 الصعق ونفخة البعث الحساب اه وفيه عند قوله تعالى واستمع يوم ينادى
 المناد من مكان قريب الآية قال المفسرون المنادى هو اسرافيل يقف على
 صخرة بيت المقدس فينادى بالحشر فيقول أيها العظام البالية والاولاد
 المتقطعة واللحوم المتفرقة والشعور المتفرقة ان الله يأمر كن أن تجتمع
 لفصل القضاء وهو قوله تعالى من مكان قريب قيل ان صخرة بيت المقدس
 أقرب الارض الى السماء بشمانية عشر ميلا وقيل هي وسط الارض وفي تفسير
 النسفي في هذه الآية قرئ بالبلاء وولا وقفوا وقلوا وقلوا وبغيرها فيهما
 والمنادى اسرافيل ينفخ في الصور وينادى أيها العظام البالية الخ وقيل
 اسرافيل ينفخ وجبريل ينادى من مكان قريب هو صخرة بيت المقدس أقرب
 مكان من الارض الى السماء باثني عشر ميلا وهي وسط الارض ثم قال يوم
 تشق الارض عنهم مراعا أي تصدع فتخرج المرقى من صدوعها مراعا حال
 من المجرور أي مسرعين الى الحشر اه وروى أنه حين ينفخ اسرافيل هذه
 النفخة يخرج من ذلك الصور كل روح ذاهبة الى قبر صاحبها قد دخل فيه وقد
 عاد بشراسويا فيخرجون من الاجداث أي القبور كما أنهم مراد منتشرون في
 سرعة الحركة مهطعين الى الداعي أي ذليلين خاضعين أو مسرعين مقنعي
 رؤوسهم أي رافعيها الى السماء على خلاف المعتاد من أن من يتوقع البلاء
 يطرق ببصره الى الارض قال الحسن وجوه الناس يوم القيامة الى السماء
 لا ينظر أحد الى أحد وهو معنى قوله لا يرتد اليهم طرفهم أي فهم شاخصون
 بأبصارهم الى السماء وأعينهم مفتوحة من شدة الخوف والدشمة من شدة
 ما ترى فلا ترجع اليهم أي لا يطرقوها قد شغلهم ما بين أيديهم ثم الحشر يكون

يوم القيامة على أرض غير المعروفة كما قال تعالى يوم تبدل الأرض غير
الأرض والسماوات في الخازن ذكر المفسرون في معنى هذا التبديل قولين
أحدهما أنه تبديل صفة الأرض والسماوات لآذانها فاما تبديل الأرض فبان
ن ذلك جبالها وتسوى وهادها وأوديتها وذهب أشجارها وجميع ما عليها من
عمارة وغيرها لا يبقى على وجهها شيء الا ذهب وتعدمد الأديم وأما تبديل
السماوات فهو أن تتشركوا كبها وتطمس شمسهما وتقرها ويكثران وكونها نارة
كالهاتون نارة كالمهل وهذا القول قال جماعة من العلماء ويدل على صحته
ما روى عن سهل ابن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس
يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس بها علم لا حد أخرجاه
في الصحيحين العفراء بالعين المهملة البيضاء الى حرة ولهذا شبهها بقرصة النقي
وهو الخبز الجسد البياض المائل الى حرة كان النار ملبت بياض وجهها الى
الحرة وقوله ليس بها علم لا حد أي ليس فيها علامة لا حد لتبديل هيئتهم ووزوال
جبالها فلا يبقى فيها أثر يستدل به والقول الثاني هو تبديل ذوات الأرض
والسماوات وهو قول جماعة لكنهم اختلفوا في معنى هذا التبديل فقال ابن
مسعود تبديل الأرض بأرض كالفضة بيضاء نقية لم ينسفل بها دم ولم يعمل
عليها خطيئة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الأرض من فضة والسماوات
من ذهب وقال أبي بن كعب في معنى التبديل أن تصير الأرض نيرانا والسماوات
جنانا وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب تبديل الأرض خبزة بيضاء يأكل المؤمن
من تحت قدميه كما روى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفوها الجبابرة كما
يتكفؤ أحدكم خبزة في السفر ولا لاهل الجنة أخرجاه في الصحيحين والنزل بضم
النون والزاي وباسكانها ما يعد للضيف ويتكفوها بالهمز أي يغلبها من يد الى
يد حتى يجتمع ويستوى كالرقاقة والمعنى ان الله تعالى يجعل الأرض كالرقيق
العظيم ويوبها بقدرته فيجعلها زلا لاهل الجنة ثم هذا لا ينافي قوله تعالى
يومئذ تحدث أخبارها بأن ربنا أوحى لها المقتضى أمها هي الأرض التي كانت

في الدنيا لان الارض تبدل أولا صفتها مع بقاء ذاتها فحينئذ تحدث أخبارها ثم
 تبدل تبدلا ثانيا ذاتيا كما تقدم ويكون ذلك بعد الحساب وبما نقل عن
 سقراط كما في الأربعين في سبب قيام القيامة أن الارض موضوعة على الماء
 والماء على الهوى والهوى على النار والهواء والنار صاعدان بالطبع فيسبب
 المدافعة الحاصلة من صعود الهواء والنار تبقى الارض واقفة ثم ان تأثير تلك
 النار في الارض يزداد يوما فيوما فاذا بلغ الغاية حصل الغليان في البحار
 وتصاعد الابخرة العظيمة الحارة منها الى السموات ثم ان حر الشمس من فوق
 وحر هذه الابخرة المتصاعدة من تحت يجتمعان فيصير المجموع مؤثرا في
 السموات فتصير الافلاك كالخامس المذاب ويكون له الهب وحرارة فوق
 الغاية والارواح الشقية المتعلقة بذاات هذا العالم بقيت ههنا فاحترقت
 بتلك الاجسام الذائبة الحارة المحرقة وهذا هو المراد بجهنم ومن عذاب أهل
 النار قال الرازي في هذه المسئلة سوى ما ذكرناه مذاهب غريبة اه اقول
 المدافعة في كلامه هي أن الهوى والنار يطلبان مر كرها وهما هو العاوي
 والصعود والماء والارض يطلبان طبعهما كرها وهو التسفل والتزول فيحصل
 التدافع بين الهوى والنار والماء والتراب أي ان كلاما من الفريقين يدافع
 الآخر في عمله ولا غلبة لاحدهما فحينئذ تقف الارض وقوله قصير الافلاك
 كالخامس المذاب الخ اعلمه برى أنها حينئذ تسقط على الارض وتصبح الجميع نارا
 وهي جهنم حتى تحرق النفوس الشقية التي ذكرهاها ومعنى كونها بقيت
 في هذا العالم أي عالم الارض مسجونة في قبورها مشلا وانظر ماذا يقول في
 ارواح السعداء فانه لم يذكر لهم جنة ونعيم او ما صورتها في هذه النشأة وانما
 كصورة الدنيا أولا وان الصورة التي تبعث عليها تبقى عليها أبدا وتغير ومعنى
 حديث ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور فكأن في بلن على ذكر مما سلف
 في وجه احتياج النفس الى هذا البدن الذي يوى الكائن من المواد الجسمانية
 الظلمانية وحكمه هبوطها اليه ونفخها فيه من أنه تحصل كالات لها
 في طريق سيرها الى بارئها متوقفة على حلولها في ذلك الهيكل فلا تزال به حتى

تحصل غاية ذلك مما كتب لها فاذا انتهى ذلك استغنت عنه فرجعت بعد قطع
مسافة البرزخ الى نشأتها الاولى وصارت في طور آخر فلا ضرورة تدعو الى
أن تكون في الهيكل الاول والغالب الذي قضت وطرها منه بل تتصور
بصورة أخرى وان صاحبها البدن المجموع من متفرقات البدن الدنيوي على
ما عليه جمهور من العلماء من كون البعث عن تفسيره لا عن عدم ذلك
الصورة تكون على نحو مما ذكرنا لك بعضه أنفاس الشيخ الأكبر
ووعده ذلك بما هو ما قاله في الباب الرابع والثمانين ومائتين من فتوحاته
بما نصه اعلم أن الروح الانساني أوجده الله مبر الصورة جسمانية سواء
كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان فأول صورة لبسها
الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار برؤيته ثم حشر من تلك الصورة
الى هذه الصورة الجسمية الدنيوية وحبسها في رابع شهر من تكون صورة
جسده في بطن أمه الى ساعة موته فاذا مات حشر الى صورة أخرى من حين
موته الى وقت سؤاله في قبره فاذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة الى
صورة جسده الموصوف بالموت فيجيب به ويؤخذ باسماع الناس وأبصارهم
عن حياته بذلك الوقت الامن خصه الله بالكشف من نبي أو ولي ثم يحشر به
السؤال الى صورة أخرى في البرزخ يعمل فيها الى نفخة البعث ثم قال فيبعث
من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التي كان فارقه في الدنيا ان كان نبي
عليه سؤال والا حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار والمسؤول يوم
القبامة اذا فرغ من سؤاله يحشر الى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار
واذا دعى أهل الجنة وفودوا للرؤية حشروا في صورة لا تصلح للرؤية فاذا
عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة وفي كل صورة تقف عن أحدهم صورته
التي كان عليها ويرجع حكمه الى حكم الصورة التي انتقل اليها فاذا دخل
سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور غاية صورة استحسنها حشر فيها فلا يزال
في الجنة يحشر من صورته الى صورة الى ما لا نهاية له يعلم بذلك الاتساع
الالهى ولا يقبل من تلك الصور الا ما يناسب صورة التجلي الذي يكون له

في المستقبل لان تلك الصورة كالا استعداد الخالص لذلك التجلي فاعلم هذا فانه
 من لباب المعرفة الالهية اه اقول يشيعر الشيخ بقوله رضى الله عنه فاذا
 دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور الى حديث ان في الجنة سوقا تباع
 فيه الصور ومعناه والله أعلم كما استفاد من كلام الشيخ تستبدل فيه الصور
 بصور أخرى وما أشار اليه الشيخ من بيان هذه الصور وأولى وأجلى مما ذكره
 بعضهم في ذلك من ان للقوة التخيلية قدرة على اختراع الصور في هذا العالم
 الا أن صورها المخترعة مخيلة فقط وليست بمحسوسة ولا منطبعة في القوة
 الباصرة أما في الآخرة فلها كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة
 الباصرة فكل ما يشتهي الانسان يحضر عنده في الحال فتكون شهوته بسبب
 تخيله وتخيله بسبب ابصاره أي بسبب انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطر
 بباله شيء يميل اليه الا ويوجد في الحال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله صلى الله
 عليه وسلم ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللفظ
 الالهى الذى هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة وانطباع
 القوة الباصرة بها انطبعا ثابتا الى دوام المشيئة لا عرضا للزوال من غير
 اختيار كما في اليوم في هذا العالم فهذه القدرة أى قدرة القوة الخيالية
 المذكورة أوسع وأكمل من القدرة على اليجاد خارج الحس لان الموجود
 خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا امار باجتماع واحد وشاهدته ومماسه صار
 مشغولا به محجوبا عن غيره وأما هذا فيتسع له اتساعا لا ينطبق فيه ولا منع حتى لو
 انتهى مشاهدته صلى الله عليه وسلم ألف شخص في ألف مكان في ذلك الواحدة
 لشاهدته كما خطر ببالهم في أما كنهم المختلفة وقال في الباب الرابع والسبعين
 وثمناة منها اعلم أن الحق لم يزل في الدنيا تجليا للقلوب فتتنوع الخواطر
 الكلية فيها فتتنوع الخواطر في الانسان هو عين التجلي الالهى من حيث
 لا يشعر بذلك الا أهل الله وفي الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين
 ظاهر صورته في الدنيا وظاهره مثل باطنه فيتنوع ظاهره في الآخرة الذى كان
 باطنا في الدنيا كما كان يتنوع باطنه فيها في الصور التى يكون فيها التجلي

الالهى فحكم الخيال مستحب للانسان فى الآخرة وجميع ما يراه الانسان
 يوم القيامة يراه بعين الخيال وهو معتبر ثابت فى تلك الدار ياق فيها لانها
 موطنه وهذا معنى كون باطنه فى الآخرة ثابتا وانه عين ظاهر صورته فى
 الدنيا أى فيكون الحكم له فى الآخرة كما كان للظاهر فى الدنيا وانما لم يعتبر
 وجود ما يرى بعين الخيال ههنا أى فى الدنيا فى المنامات وغيرها لعدم بقائه
 فى هذه الدار ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة فلم يعول عليه حينئذ لواله
 عن المشاهدة مرة بعد اذ ليس هذا العالم موطن وجوده فبالموت يرتفع الحجاب
 فتدوم مشاهدته وتلك الصور المشهودة للنفس ليست خارجة عن ذاتها بل
 عينها فالاجساد فى الآخرة وفى عالم الخيال عين الارواح وهذا من تجسد
 المعانى وتجسد الارواح وهو لا يكون الا فى ذلك العالم وأما فى هذا العالم
 فالارواح تتعلق بالاجساد لانها تتجسد وكذا الاجساد فى الآخرة فتروحن
 أى تصور فى صورة الاجساد الطبيعية وصور الاشياء اذا مثلها الله فيما شاء
 أن يمثليها كانت متخيلة فيرى امتصاص رأى العين كما يرى المعانى بعين البصيرة
 ثم قال وهذا باب واسع المجال ولا يعرف قدر هذه الرتبة الا الله ثم أهله من نبي
 أولي والعلم بها أول مقامات النبوة اه قلت له يريد بأول مقامات النبوة
 الرؤيا الصالحة فى النوم كفى حديث البخارى أول ما بدئ به رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة أو الصادقة فى النوم فكان لا يرى
 رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح الحديث والرؤيا من عالم الخيال كما عرفت
 فهو أول طور يخرج به النبي من عالم الحس الى عالم العقل وتقدم عن الشيخ
 فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء ان من الارحام ما يكون
 حسيًا ومنها ما يكون معنويًا

﴿الْحَامَّةُ تَسْأَلُ اللَّهَ حَسَنَهَا﴾

فى معنى نواها وعقابها وكونها فى الجنة والنار مذهب افلاطون ومن
 يخالفه ممن قال بعالم المثل أنهم يقولون بالجنة والنار والثواب والعقاب
 وجميع ما ورد به الشرع لكن فى عالم المثل لا من جنس المحسوسات المحسوسة

كما يقوله الاسلاميون واكثر الحكماء ان ذلك من قبيل اللذات والالام
المقابلة فنعيمها هو لذاتها وبكالاتها وابتهاجها بادراكها وهذا هو سعادتها
ونواياها وجناتها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال وعدايبها هو تألمها
بفساد الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك شقاوتها وعقابها ونيرانها على
اختلاف مراتبها وانما لم تنبه لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن
وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة لما بها من العلائق والرائق التي تزول
بمفارقة البدن فما ورد في لسان الشرع من الثواب والعقاب والجنة والنار
فهو مجاز عن ذلك بالنظر للنفوس الحائرة للكمالات من الاعتقادات القويمة
والاخلاق الجبلة والنفوس الحاوية للاعتقادات الوخيمة والاخلاق الذميمة
واما النفوس السليمة الخالية عن الكمالات وعما يصادد قسبي في سعة رحمة الله
خالصة الى سعادة تليق بها غير متألمة بما يتأذى به الاشقياء لكن لا يجوز
ان تكون معطلة عن الادراك فلا بد ان تتعلق باجسام آخرى لما انها لا تدرك
الا بالالات الجسمانية وحينئذ فاما ان تصير نفوسا لاجسام أخرى وهذا هو
القول بالتناسخ واما ان لا تصير وهذا ما مال اليه ابن سينا والفارابي فقالوا
انها تتعلق باجرام سماوية لاعلى ان تكون نفوسا مدبرة لها بل على ان
تستعملها في التخیل ثم تتقبل الصور التي كانت معتقدة عندها وفي وهماها
فتشاهد الخبرات الاخرى على حسب ما تتخیلها قالوا ويجوز ان يكون هذا
الجرم متولدا من الهوى والادخنة من غير ان يقارن من اجابقتضى فيضان
نفس انسانية والذي اجمع عليه اهل الحق ان الجنة ونعيمها والنار وعذابها
أمر حقيقي كما ينطبق به الكتاب والسنة ولا وجه لتأويله والعدول به عن ظاهره
قال الله تعالى فاما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات
والارض ثم قال واما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها
مادامت السموات والارض قيل معاء الجنة والنار وأرضهما وقيل غير ذلك
ثم قال جل من قائل مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن
أى متغير وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من

عسل مصفى قال فى الابريز كيفية جرى الانهار أنه يجرى فى النهر الواحد
أربعة من الاشربة الماء والعسل واللبن والنخلة تجرى فيه ولا يحتلط بعضها
ببعض وهى تجرى بحسب شهوة المؤمن فى الجنة فان اشتهى الاربعة جرت له
فاذا كان من يلبه يشتهى اثنين فقط جرى له اثنان وانقطع عنه اثنان بارادة
الله تعالى فاذا كان من يلبها يشتهى واحدا انقطع عنه ثلاثة وجرى له واحد
فان كان آخر تشتهى أكثر من الاربعة جرى له ما يشتهى باذن الله فاذا
قطرت فى الجريئة من أولها الى آخرها رأيت جريئة فيها أنواع أربعة فى موضع
وفوقان فى موضع وفوق فى موضع وخسة فى موضع من غير حاجز ولا فاصل
فسبحان الملك الخلاق قال وهى تجرى فى غير حفرة كما فى الحديث أنها تجرى فى
غير أخذ ودوقال رضى الله عنه جميع النعم التى يسمع بها فى الدنيا والى لا يسمع
موجودة فى جنة الفردوس ومنها تنفجر أنهار الجنة كما فى حديث البخارى
 وغيره وقال من يسكنها أمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يخرج عنها
منهم الا نحو العشرين من أهل الكاثر والظلم ومن شاء الله أن لا يسكنها من
هذه الامة تسأل الله عفوه عنه وكرمه اه قلت لعل هؤلاء قوم اختصوا
بأموار اقتضت ذلك كما اختص أشخاص مخصوصون من أهل الفترة بعدم
النجاة وورد الحديث بانهم من أهل النار كعتبة بن ساعدة وعمر بن لحي
 لكن أولئك الذين حرموا من جنة الفردوس لم يبلغنا تعيين لاشخاصهم فانه
أعلمهم ثم قال رضى الله عنه وليسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بحجة عظيمة
فى أمته فهو يجب أن يزورهم فى الجنة ويصلهم كما يصل ذوالرحم رحمه فلذلك
جمع الله بين وسط الجنة العالية التى هى دار المشاهدة وهى جنة عليين
وبين وسط جنة الفردوس ولم يعط هذا الا حد غيره صلى الله عليه وسلم فيفصل
صلى الله عليه وسلم جميع أمته من أهل المشاهدة وغيرهم وجنة عليين هذه
هى المشار اليها بحديث أنى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان أهل عليين ليسرف أحدهم على الجنة فيضى وجهه
لاهل الجنة كما يضى القمر بسلة البدر لاهل الدنيا وان أبابكر وعمر منهم

وتسمى هذه الجنة دار المزيد كما في حديث حذيفة وقيل دار المزيد غير عليين
فهى جنة أخرى تسمى العالية ليس فيها من النعم سوى مشاهدة الحق
تبارك وتعالى وهى أعز من كل نعيم فإن فيها لذة جميع النعم التى فى الجنة
وزيادة شئ آخر ولذة أهلها لذة الروح ولذة أهل الجنة لذة ذواتهم الباقية
ولذا ورد أنه لو جيب أحد من أهلها عن رؤيته تعالى لاستعانوا كما يستغيث
أهل النار ولا يقدر أحد على الجمع بين لذة المشاهدة ولذة نعيم الجنة إلا النبى
صلى الله عليه وسلم فهو يطبق من لذة المشاهدة وأسرارها ما لا يطبقه أحد
غيره ويلتذ به الله أيضاً فى نعيم الجنة ما لا يلتذ به أحد ولا تشغله هذه عن هذه
فسبحان من قواه على ذلك ثم قال ما حاصله وكون عليين أعلى من الفردوس
ودار المزيد أعلى منهما لا ينافى ما ورد فى الحديث الصحيح إذا سألتهم فاسألوا
الله الفردوس لأنه وسط الجنة وأعلى الجنة فإن من شاء أن يسمى هذه الجنان
الثلاثة جنة واحدة فله ذلك ويقول فى المجموع أنه جنة الفردوس باعتبار أن
قته صلى الله عليه وسلم أخذت من دار المزيد ومن جنة عليين ومن جنة
الفردوس فمن كان فى جنة الفردوس كان معه صلى الله عليه وسلم ومن
كان فى عليين أو فى دار المزيد كان معه كذلك والقبعة المذكورة أخذت وسط
الفردوس ونخسحت فى طرف عليين فأخذته إلى أن بلغت دار المزيد فأخذت
وسطه وبهذا الجمع بين الأحاديث والله أعلم ثم قال ولم يقع للعلماء رضى الله
عنهم تحريروا عدد الجنان كما يعلم ذلك من البدور والسافرة للمعاقب السيوطى
فإنه نقل عن بعضهم أن عددها أربع وعن بعضهم أنها سبع وعن بعضهم
أنها جنة واحدة فسألت الشيخ رضى الله عنه عن عددها فقال هى ثمان
أولها دار السلام ثم يليها جنة النعيم ثم جنة المأوى ثم دار الخلد ثم يليها جنة
عدن ثم جنة الفردوس ثم جنة عليين ثم دار المزيد قلت وكون عددها ثمانية
يناسب كون أبوابها ثمانية كما وردت به الأحاديث الكثيرة كحديث فتح له
أبواب الجنة الثمانية فليست حنة واحدة لها أبواب ثمانية كما قيل ثم إذا
كان من تقحله الأبواب الثمانية ليس من أهل عليين مثلاً بل من أهل

الفردوس فلا يختار الا هي وفتح الثمانية من باب الاكرامه كما هو مقرر في
شروح الاحاديث وقال رضي الله عنه وهذه الابواب الثمانية انما تكون
قبل دخول الناس الجنة واما بعده فلا تبقى لان المقصود من الباب الدخول
والخروج فاذا اتى الخروج لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين لم يبق فائدة
للابواب ثم قال وليس ترتيب الجنان كما ينظر الناس انها لا تكون الا في جهة
فوق ثم بعد كونها في جهة فوق تكون جنه فوق جنه على الترتيب السابق
فانها ليست كذلك بل هذا العدد ثابت من الجهات الست فمن جاء من جهة
اسفل وجدها على هذا العدد ومن جاء من جهة العين وجدها على هذا العدد
وهكذا سائر الجهات وأمر الآخرة لا يشبه أمر الدنيا وقال ان الله يعطي
المؤمن في الجنة قدر ما فوق رأسه في الدنيا الى العرش وما تحته الى العرش وما
على يمينه الى العرش وما على شماله الى العرش وما خلفه الى العرش وما
أمامه الى العرش وهذا أدنى الناس منزلة في الجنة اه قلت ولا ينافي هذا
ما ورد في الحديث أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر الى خدومه وحشمه في الجنة
مسيرة ألف سنة أو كما قال فان العدد كما هو شهور ولا مفهوم له قال وسير
الواحد من أهل الجنة ذوا الوان سني ويمشي بصاحبه الى أي جهة شاء من
الجهات الست لزياره من شاء بخلاف مشى الدنيا فليس الا أمام وقال جبر
ما في الجنة من النعم والغواكه لا يشبه ثمار الدنيا ولا نعيمها الا في الاسم والا
فلو خرجت حبة غلب مثلام من جنه الفردوس الى التي تليها أشغلت أهاها
بنور ما عما في جهنم وهكذا لو خرجت حبة من الجنة الى التي تليها الى الثالثة وقع
لاهاها ما وقع للأولين وهلم جرا الى أن تخرج حبة من الجنة التي تليها الى أهل
الدنيا فيخسف لنورها نور الشمس والقمر والنجوم ولا يبقى الا نورها ثم قال
والجنة تزيد وتنقص بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دون التسبيح وغيره
من الاذكار و سألت الشيخ عن مر ذلك فقال ان الجنة أصلها من نوره صلى
الله عليه وسلم فهي تحب البه حنين الولد الى أبيه واذا سمعت بذكره انتعشت
وضرب مثلا بدابة اشتاقت الى علفها وشعرها فحىء اليها به وهي اجوع

ما كانت فاذا شمت ريحها فانها تقرب منه واذا بعد عنها تبعته حتى يذو كوكذا
حال الملائكة الذين في أطراف الجنة وعلى أبوابها وهم حلة العرش يشتملون
بذكر النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة عليه فتعفن الجنة الى ذلك وتيسل
نحوهم وهم في جميع نواحيها فتتسع من جميع الجهات ولولا ارادة الله ومنعه
لخرجت الى الدنيا في حياته صلى الله عليه وسلم تذهب معه حيث ذهب وتبيت
معه حيث بات الا ان الله تعالى منعها من الخروج اليه صلى الله عليه وسلم
ليحصل الايمان به صلى الله عليه وسلم على طريق الغيب قال واذا دخل النبي
صلى الله عليه وسلم وأمنه الجنة قرحت بهم واتسعت لهم وحصل لها من
السرور والحبور ما لا يحصى فاذا دخلها الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وأمنهم انكشفت وانقبضت فيقولون لها في ذلك تقول ما أنا منكم ولا أنتم
منى حتى يقع الفصل بواسطة استعداد انبيائهم من النبي صلى الله عليه وسلم
ولنقتصر من أحوال الجنة على هذه النبذة وأوردناها لغرابتها وعدم
وقوف كثير عليها وأوصاف الجنة قد ملئت بها بطون الأوراق واتسقت في
كتب التفسير والحديث أحسن اتساق وكذا أوصاف جهنم وأحوالها
أعاذنا الله بفضلها وكرمه منها لكن لا بأس أيضا بذكر بعض غرائب من
أحوالها ليقف عليها من لم يكن معجب بها وذلك ما ذكره في الأبرار أيضا من
أن فيها ما هو على صورة الأثمار ولها ثمار وأوراق خضر فيسارع أهلها
اليها فيقطعون لها مساحة قدر الأرضين السبع وما بينهما في ثلاث
خطوات استجمالا فيأخذون من ثمارها وأوراقها فيجعلون في أفواههم
فبشعل بطونهم منها نار وفيها أودية تحمل المرأة ولدها على ظهرها من
أهل جهنم ذاهبة نحو الوادي مسيرة المسافة السابقة لشدة العطش
النازل بها فاذا بلغت الوادي وكرعت منه سفها هي ولدها ولعل مثل هذا
الولد من علم الله منه أنه لو كبر لكفر بعمد صلى الله عليه وسلم فهو من
أهل النار كغلام النضر حين قتله مع صغره والافقدت الأحاديث على
أن أولاد الكفار في الجنة وحمل ذلك على من علم الله منهم أنهم لو عاشوا

لا آمنوا به صلى الله عليه وسلم قال وكم صبي يموت صغيرا ويبعث من جملة
كتاب الله عز وجل لانه تعالى علم أنه لو عاش قرأ القرآن وكم من صبي
يموت صغيرا فيبعث من جملة العلماء والاولياء الكبار لذلك وقال مرة أخرى أن
في جهنم ديارا وقصورا وأتجارا وأودية كلها نار خالصة لو خرج جوهر منها
إلى دار الدنيا لاحترقها برمتها وقال قال رضى الله عنه ما يحرك العبد جله
بعدها أو يردها إلا بنى له قصر في جهنم أو في الجنة ولا يحتج في باطنه عرق حالة
نومه إلا بنى له به قصر في جهنم أو في الجنة وإذا كان هذا في هذه الأفعال التي
لا يقصد بها العبد فاطنك بالأفعال يقصد بها وقد نهى عنها الشرع أو أمر
بها فقلت وكيف تنى انقصو على الأفعال التي لا تقصد فقال العبرة في بناء
القصور في الجنة أو النار بالمالة التي يرجع إليها الشخص عند القصد فهي
السبب في البناء سواء كان له قصد أو لا فالمالة التي يرجع إليها الكافر ومالة
قصده هي حالة كفره وطغيانه فهي المعبرة في بناء قصوره في جهنم على أي
حالة صدرت منه أفعاله سواء على سبيل القصد أو حالة الغفلة أو النوم وكذا
يقال في المؤمن قلت وهذه مسألة جليلة نفيسة طال نزاع العلماء فيها حيث
تكلموا على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فانهم اختلفوا هل
يجوز هذا الخلاف في أفعالهم المباحة كالأكل والشرب ومحوهما فقلت
طائفة نعم وأنه لا مباح للكفار أصلا لا الإباحة خطاب شرعى من نبينا صلى
الله عليه وسلم أن شرائع غيره منسوخة بشرعه وهم لم يؤمنوا به صلى الله
عليه وسلم ويرغمون أنهم غير داخلين تحت شرعه الشريف فيلزمهم أنهم لم
يدخلوا تحت الإباحة الشرعية وإلى هذا ذهب المحققون منهم كتنى الدين
السبكي فتكون أفعال الكفار لعنهم الله بأمرها معاصي وذنوب وعليه كلام
الشيخ رضى الله عنه ثم قال وجمعه رضى الله عنه يقول في أرواح الحيوانات
التي لا نواب لها ولا عقاب عليها منها ما يكون في جهنم هذا با على أهل جهنم
ومنها ما يكون في الجنة لا هلهما فأرواح الكلاب والسباع وما يستقبح من
هذه الحيوانات في جهنم إن كانت مع الكفرة في الدنيا والأفلاق وقال أنه

ينزل في يوم العيذاب الاكبر ملائكة تقبض ارواح الغفيا فيرى على كل بلدة
أو مدينة أو موضع نضحي فيه ملائكة كرام يحومون لا ينزلون الى الارض
الا في هذا اليوم واذا ذبحت النجاسة أخذوا ارواحها وذهبوا الى الجنة
واما الى النار فان كانت نية صاحبها سالحة في ذبحها وان لم يرد بها الا وجه الله
خالصا ولم يرد بها الا نحر او لا رياء ولا خيلا أخذوا روح نجيته وذهبوا بها الى
قصوره في الجنة قصير من جلة نعمه التي في الجنة وان كانت نية صاحبها
على العكس بأن كانت فاسدة وعمله لغير الله أخذوا روح نجيته وذهبوا بها
الى جهنم وتصير نعمة من النقم التي أعدت له في جهنم واذا انظرت الى تلك
الروح رأيت كبش بذاته وصورته المعلومة بقرونه وصفوه والكل نار حامية
فشعر صوفه كله نار وقرونه نار وذاته كلها نار نسال الله السلامة وقال لي
رضي الله عنه اذكر هذا الكلام للناس فانهم في غاية الاحتياج اليه فذكرته
وقال قال لي رضي الله عنه اذكر من أشد الناس عذابا يوم القيامة فقلت من
هو فقال عبد أعطاه الله ذانا كاملا وعقلا كاملا وصحة كاملة ومهلا
في العيش وأسباب الرزق ثم بقي هذا الرجل اليوم واليومين أو أكثر ولا
يخطر بباله خالقه سبحانه وتعالى واذا أمكنته المعصية أقبل عليه بذاته
الكاملة وعقله الكامل واستحسنها واستلذ بها من غير فكر ومشوش عليه من
ناحية ربه تعالى فجمده متصلا بالمعصية غاية الاتصال ومنقطعاً عن ربه كل
الانقطاع فيكون جزاء هذا يوم القيامة أن ينقطع الى العذاب بجميع شرا
شره ويقع فيه مرة واحدة فالغفلة عن الخلق سبحانه وتعالى ولا سيما في حال
المعصية شأنها عظيم وأمرها جسيم فينبغي للمؤمن اذا عصي أن يعلم أن له ربا
قادر عليه مطاعا على أحواله فيحصل له الخوف والوجل فتنكسر بذلك سورة
العذاب ان لم ترتفع بالكلية

﴿عود الى الجنة وانعود اجد﴾

استهتر أن الجنة لا حزن فيها أصلا وليس كذلك بل ورد أنهم اذا دخلوا
الجنة وحصلت لهم معرفة برهم زائدة على ما عرفوا في دار الدنيا زيادة

لا تخصي ندموا عن آخرهم على ما قصر وافي حق ربهم وفي خدمته والزماة إذا
دخلوا الجنة وتجلى لهم الحق تعالى فإذا علموا ما هم عليه من الخساسة
والجهل بربهم وعلموا ما هو عليه من الجلالة والعظمة والكبرياء والقهر
والغلبة وسعة الرحمة مع ذلك ندموا واستحبوا حتى يغشى عليهم مدة وعند
ذلك يقول من عصه الله من الزنا بعضهم لبعض لقد خصنا ربنا في هذا
الوقت بجميع نعمه فإذا أفاق أهل الغيبة حصل لهم من القوة وكمال المعرفة
شيء لا يكيف وقد أخرج الطبراني والبيهقي بسند عن معاذ بن جبل رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس يتصور أهل الجنة الأعلى ساعة
مات بهم لم يذكروا الله تعالى فيها وأخرج أحمد والترمذي وابن حبان
والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما قد قدم مقعدا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على النبي صلى الله
عليه وسلم إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة وإن دخلوا الجنة ومثله لليهيقي
وابن أبي الدنيا عن عائشة ذكره في البدور والسافرة هذا وقال ابن العربي
قد جاء في بعض الآثار أن النار تنفى ويزول عذابها دون الجنة قال ابن تيمية
نقل ذلك عن عمرو بن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وأخرج عبد بن
جيد بإسنادين رجالهم أثقات لو ثبت أهل النار في النار عدد دراهم عالج لكان
لهم على ذلك يوم يخرجون فيه ونداء له أنهم غير مقابلين له بالانكار قال أي
ابن تيمية ولفظ أهل يختص بمن عدا المؤمنين كبشير إليه عدة أحاديث
وروى في عدة طرق عن ابن عمر لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس
فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا ورجائحوه عن ابن مسعود وأخرج
عبد بن جيد عن الشعبي جهنم أمرع الدارين عمرانا وأمرعهما خرابا والذي
دل عليه القرآن أن الكفار يخادون في النار أبدا وأنهم غير خارجين منها
وأنهم لا يفتر عنهم عذابها وأنهم لا يموتون فيها وإن عذابهم فيها مقيم وهذا
كله لا نزاع فيه بين المسلمين وإنما النزاع في شيء آخر وأهل النار أبدية وأما

كتب عليه الفناء والتصوص دالة على أنهم لا يخرجون منها مادامت باقية
كما تخرج أهل التوحيد منها مع بقاءها و فرق بين من يخرج من المحبس
وهو محبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب المحبس حكى ذلك كله ابن
القيم وأطنب فيه وواقفه عليه جمع من الصوفية قال العفيف التلمساني
إذا بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى صلى الله عليه وسلم لحنارة
فقالوا انه يهودى فقال أليس الملك معها ألاست نفسها قال في الفتوحات هذا
أرجى ما يتسلبه أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف ولا التعريف
الالهى في شرف النفس وان صاحبها وان شق بدخول النار فهو كما شق هنا
بأمر اض النفس والعلل والهموم فان هذا كله غير مؤثر في شرفها إذا
كانت من العالم الاشرى فقام لها لكونها نفسا أى لذاتها وهذا بوزن
يساوى النفوس وهذه مسألة من أعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة
وعموها لكل نفس وكأ ان الجديج معهم فكذلك المقام يحجمهم لذاتهم ان شاء
الله قال تعالى في الذين شقوا ان ربك فعل لما يريد ولم يقل عطاء غير مجذوذ
كما قال في السعداء ورحمة سبق غضبه ووسعت كل شئ منه واسعها قافا
وبالاصل كل ذلك منه فانه الذى كتب على نفسه الرحمة ٥١ وفي
المصون حجة الاسلام الغزالي ان في التوراة ان أهل الجنة يمكثون في النعيم
خمس عشرة ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وان أهل النار كذلك ازيد ثم
يصيرون شياطين وفي الانجيل ٥١ واعتقادنا عليه الجماعة من أهل
الحديث والتفسير ان النار لا تنفى وان أهلها لا يخرجون منها كما ان الجنة
دائمة وان أهلها لا يحدون فيها لا يجمع فيها نصب وما هم منها يخرجين نسأل
الله تعالى عنه وكرمه أن يجمعنا منهم مع الذين أنعم الله عليهم من الصديقين
والشهداء والصالحين والى هنا وقف البراع وقد جاء بما يشرف الالباب
ويشرف الامم اع قدونك هدية حبيب يقنع منك بدعوة صالحه وطرفة
صديق ترد عليك من باب قوتها تفحات لاشحة قليل في تحصيلها وأبيل كل

ما تملكه السلوك من فسراند الدرر كيف لا وهي جنسة فيها من الامرار
والبدائع ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وما أظن ان
خطرت على بال أحد قبلي أو نصح على منوالها في موضوعها تاسج مثلي وهذا
من عظيم فضل الله لا بقوة مني ولا حول ولا أفا أنا أعرف بنفسي فقلنا
أجديت في فعل أو أجدت في قول وعسى الله أن يجعل لها حظاً من القبول
لديه فانها منه وله الحمد منه واليه وصلى الله وسلم على مظهر سر

الامم والصفات ومنبع عين حياة جميع الموجودات

سيدنا محمد سفوة رب العالمين وعلى آله

وأصحابه وأزواجه وذريته الى يوم

الدين وسلام على المرسلين

والحمد لله رب

العالمين

قد تم بعون الله طبع هذا الكتاب الفائق ذي المورد العذب والمنهل الرائق
الموسوم بباب الفتوح لمعرفة أحوال الروح لم ينسخ ناسج على منواله
ولم يحل حائل على مثاله وكيف لا وهو تأليف السيد الشريف الغنى
بطيب ذكره عن التعريف

من كان فوق محل الشمس موضعه • فليس يرفعه شيء ولا يضع
الاستاذ الا واحد والملاذ الامجد والعلم المفرد مولانا الشيخ عبدالهادي
نجار الايارى متع الله المسلمين بطول بقائه وذلك بالمطبعة الجديدة المسماة
بالخيريه المنشأة بحوش عطى بجمالية مصر المحمية على ذمة الامجدين
صاحب المطبعة المذكورة المتوكلين على رب الارباب حضرة الشيخ محمد
عبدالواحد الطوبى وحضرة السيد عمر حسين الخشاب كان الله لهما
عونا وذنرا وأعلى لهما في الخافقين ذكرا وكان

تمام طبعه في شهر رجب سنة ١٣٠٤

هجرية على صاحبها أفضل

صلاة وأجسى

نحية

﴿حقوق الطبع محفوظة للمؤلف﴾

- ٥ المبحث الأول من المقدمة فيه ينبوعان
- ٧ ينبوع الأول من المبحث الأول من المقدمة في معنى من عرف نفسه فقد عرف ربه وكون ذلك حديثاً أولاً ومعنى حديث أن الله خلق آدم على صورته وفي أن الإنسان قد اجتمع فيه ما في العالم كله
- ٩ مطلب كيف طاعة الملائكة وتسخير الأكراد لرب العالمين وطاعة الخواص وتسخيرها للنفس
- ١٢ ينبوع الثاني منه في أقسام النفس من حيث هي وفي الفرق بينها وبين الروح والعقل والقلب ومقامات النفس
- ١٦ مطلب إطلاق الإنسان على معينين محسوس ومعقول
- ١٧ المبحث الثاني منها فيه أيضاً ينبوعان الأول في أن الامساك عن الخوض في أمر الروح أولى أولاً وفي تعريفها عموماً وخصوصاً عند الحكماء وغيرهم وكونها من الأعراض أو الجوهر أو المجردات ومعنى المجرد والجسماني واختلاف العلماء وأدلتهم في ذلك ما قبل منها وما رد معنى المسخ هل هو اعدام للصورة أو للذات
- ٢٥ الكلام على معنى النفخ في قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ونتيجته
- ٣١ الكلام على كون الروح داخلية في البدن قائمة به أو خارجة عنه أولاً ولا وأدلة ذلك
- ٣٦ ينبوع الثاني في قدمها وحدوثها على الخلاف في ذلك وإن حدوثها على القول به هل هو مجرد الابدان أو قبله وذكر التناصح وبرهان بطلانه وذكر ما منح بالبال من الجمع بين كونها من المجردات أولاً وبيان أن للنفس شؤوناً وأطواراً كثيرة ولها مع بساطتها أن تكون وجودية بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها وبعضها بعدها

٤٤ اختلاف الماء في الارواح والنفوس الناطقة هل هي مختلفة

الماهية واختلاف أفعالها باختلاف ما عيتمت أولا

٤٤ جرعة ماء في تفسير كلمات تجري في عبارات الحكماء وتسرى في هذه

الرسالة كالقوة والفيض والصورة والطبع والطبيعة والتعقل

وحقيقته

٥١ الباب الاول في نشأة الارواح الاولى في عالم الذر وقبله وبعده الى أن

تتصل بالبدن وفيه خوخان

٥١ الخوخة الاولى في حالها قبل الذر

٥٨ الخوخة الثانية في أخذ الميثاق عليها والخلاف في كون هذا الميثاق

حقيقي وتخييلي وهل كانت حال خلقها بأصل الفطرة ذرا كة عارفة

حتى عرفت السؤال وأحسن الجواب عنه أولا فوجد فيها المعرفة

والادراك الابدع تعلقها بالبدن وتدرجها فيه الى سن التمييز فبا بعده

والا كان الطفل بمجرد نفخ الروح فيه في بطن أمه مدركا عارفا عاقلا

وهل كانت في تلك النشأة معطلة غير مشغولة بشئ وهو تعطيل ولا

تعطيل في الحكمة أو كانت مشغولة بأشياء وما تلك الاشياء وأين كان

مقرها اذ ذاك وهل كانت على صورة مخصوصة وما هي تلك الصورة

أهي التي توجد في الدنيا أو غيرها

٦٥ الباب الثاني في نشأتها الثانية وهي من نزلها من عالم الارواح الى

الاجساد وما السر في ذلك وكيفيه تعلقها بالبدن بعد خلقه وتبنيه

وتشريح أعضائه الظاهرة والباطنة وبيان السر الالهي في خلق كل

عضو وجعله في محله الخصوص وفيه اثني عشر خوخة

٦٥ الخوخة الاولى في نزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك

٦٨ الخوخة الثانية في خلق البدن لها وتسويته واستعدادة لتفخها فيه

٦٩ تنوير وتبصير في كون النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتدلت فيه القوى والاطراف

٧٠ مطلب أول ما يصور الله من أعضاء الطفل القلب ثم بنى له في مدينة البدن منزها عجيبا في أرفع مكان وهو الدماغ وفتح له فيه طاقات يشرف كل منها على ملكه وجعل له خزائن في مقدمه ومؤخره ووسطه وغير ذلك من عجائب صنعه تعالى وركب في ذلك الهيكل جميع ما تحتاجه الروح فيه من القوى والأعضاء الظاهرة والباطنة لما هي بصدد منه من اكتساب الكمالات وإيضاح السر في وضع كل عضو من ذلك

٧٥ الخوخة الثالثة في نفخ الروح في البدن وإبداع بقية القوى اللازمة للإنسان فيه وحكمة هيوطها إلى هذا العالم وكيفية تعلقها بالبدن
٧٩ مطلب كون الموت انما يحصل باشتداد الحرارة الغريزية وأنه كلما كبر الإنسان اشتدت تلك الحرارة عكس ما هو مشهور
٨٠ الخوخة الرابعة في حكمة تركيب البدن من هذه الأعضاء الظاهرة والباطنة غير ما سبق

٨٣ مطلب ما كان من الحواس ساريا في جميع البدن وما كان خاصا

٨٤ الخوخة الخامسة في الحواس الظاهرة والباطنة وكيفية احساسها وإن بعضها أضعف من بعض وإنها لا يعلم وجود مدر كاتها الخ
٨٥ مطلب الكلام على الحواس العشرة

٨٥ مطلب ما يرى في المرأة من الصور كيف هو

٨٧ مطلب عالم المثال

٩٠ نفحات ست

٩٠ النفعة الأولى فيما لا يحس بالقوة اللامسة من أعضاء البدن

٩٠ النفعة الثانية الطعوم لاجود لها في المطعومات وكذلك أسائر الكيفيات

- ٩١ النسخة الثالثة الخواص الخمس الظاهرة مختلفة قوة وضعف في ادراكها
- ٩١ النسخة الرابعة خواص كل قوة حساسة
- ٩١ النسخة الخامسة هناك محسوسات تشترك في ادراكها الخواص الظاهرة ولا يختص بحاسة منها
- ٩٣ النسخة السادسة الموجود من الكيفيات في هذه القوى الحسية ليس هو الموجود في محسوساتها بل جنس آخر من الكيفيات النفسانية
- ٩٤ مطلب الخواص الخمس الباطنة وكشف حقائقها ومواضعها وأدلة وجودها
- ٩٧ تنزيه وتبيينه انما أثبت الحكماء هذه القوى بناء على قاعدتهم من نفي القادر المختار
- ٩٨ تنوير وتبصير في بيان وجه كون المحسوس بالخواص ليس هو الموجود في الخارج ومعنى التخيّل والتعقل والفرق بينهما وبيان ان الاحساس لا يكون جهة على الغير والفرق بين الادراك الوهمي والعقل
- ١٠٠ الخوخة السادسة في قوى آخر للنفس ووجدانيات لا يقف على حقيقتها الا قليل ممن له حرص على الدقائق والرفائق
- ١٠١ مطلب بيان حقيقة الفرح الذي يحصل للانسان وبيان كيفيته وكيفية اللذة والام والغم والحزن وأي شيء ذلك وبم يكون
- ١٠٣ مطلب كيفية السهو والنسيان وكيفية التذكر الاشياء وبم يكون ذلك
- ١٠٦ الخوخة السابعة في العقل واختلاف العلماء في حقيقة أجوهر هو أو عرض وهل هو جنس أو نوع وهل هو النفس أو غيرها وأين محلّه من

- الانسان وفي أقسامه وابتدائه وتفاوت مراتبه ومناط التكليف
منها وما هو العقل الفعال عند الحكماء
- ١٠٩ مطلب مراتب القوة العلمية
- ١١٣ الخوخة الثامنة في بيان ادراك القوى العقلية أقوى من ادراك
الحواس الظاهرة وان القوة العقلية لها قوة على توجب سد الكثير
وتكثير الواحد
- ١١٦ الخوخة التاسعة في ادراك النفس الاشياء وفي أنواع الادراكات
وما هو الادراك
- ١١٧ مطلب كون العلم منه ماهر بسيط ومنه ماهر مركب كالجهل
- ١١٨ الخوخة العاشرة فيما يمنع النفس من ادراك العلوم والمعارف وما
يعينها على ذلك
- ١٢٠ مطلب أصل علوم الفلاسفة ومنشؤها
- ١٢٢ الخوخة الحادية عشر في ادراك النفس للكميات بنفسها قطعاً
والجزئيات بنفسها أو بواسطة الحواس على الخلاف في ذلك
- ١٣٠ الخوخة الثانية عشر في كون الروح الانسانية واحدة أو متعددة
وكيف تكون النفس حالة النوم وكيف تكون حالة الموت وما الجامع
بين النوم والموت والفارق بينهما وما سبب كراهة النفس للموت
ومحبتها للنوم
- ١٣٣ الباب الثالث في نشأتها الثالثة وفيه ثلاث خوخ
- ١٣٣ الخوخة الاولى في الموت الذي تكون به تلك النفس في البرزخ وكيفية
البرزخ وكيف الارواح فيه
- ١٣٧ الخوخة الثانية في مفارقتها الجسم بعد السؤال ومحل استقرارها
حينئذ

١٥٢ الخوخة الثالثة في الخلاف في بقاء الارواح وعدم فناها بموت البدن وكيف تكون بعده الخ

١٥٥ مطلب كيف تكون الروح بعد الموت في عالم المقارفات وفي عالم البرزخ

١٥٥ مطلب سؤال القبر وهل هو عام للمؤمن والكافر أو خاص وهل هو بالعربية أو غيرها وهل يسأل الاطفال وفي كم يوم يكون للمؤمن والكافر وهل هو للروح والبدن أو للبدن فقط أو للروح فقط كما قال بكل طائفة وهل يسأل من أكلته السباع واسم الملكين السائلين وحكمة ذلك السؤال

١٥٩ الباب الرابع في النشأة الرابعة وهي النشأة الآخرة وفيه أربع خوخ

١٦١ الاولى في الخلاف في أصل المعاد وإيراد الحجج المثبتة له عقلا ونقلا

١٦٣ الخوخة الثانية في كونه للروح والجسم أو للروح فقط أو للجسم فقط وذكري أدلة المختارين في ذلك وما رد وما قبل منها

١٦٧ الخوخة الثالثة في كونه عن عدم أو تفریق وأدلة كل وما قبلها من قبول أو رد

١٧٦ تنبيهان الاول الانسان نوع واحد متفق الافراد في هذا العالم وأما في الآخرة فافواعه متكررة

١٧٧ الثاني الوجود لا ضده ولا مثل ولا يقال ضده العدم

١٧٧ نفيسة جليلة فيما تحيرت فيه العقول والافكار من أكل الحيوانات

بعضها بعضا حتى قال بعضهم ان ذلك ليس من فعل الحكيم بل فعل

شرير قليل الرحمة لما فيه من الآلام الشديدة بالذبح والقتل وبيان

الحكمة الالهية في ذلك

١٧٩ الخوخة الرابعة في كيفية البعث والنشور والنفخ في الصور وكيفية

خروجها منه وكون الحشر على أرض الدنيا أو غيرها وبيان صورة

النفس في هذه النشأة هل هي كصورة الدنيا وهل تستقر عليها أو تتغير
وحديث أن في الجنة سوقا تباع فيه الصور

١٨٥ الخاتمة في معنى نواب النفس وعقابها والجنة والنار واختلاف الناس
في حقيقتها وعدد الجنان وأوضاعها وأن الجنة تتسع بذكر الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم وأن في النار قصورا عظيمة وأشجارا يانعة
وأنهارا جارية

١٩٢ عود إلى الجنة والعود أحد أشهر أن الجنة لا حزن فيها أصلا وليس
كذلك

• (تمت) •

